JULIEN FREUND

SOCIOLOGÍA DEL CONFLICTO

JULIEN FREUND

SOCIOLOGÍA DEL CONFLICTO



EDICIONES EJÉRCITO

CATALOGACIÓN DEL CENTRO DE DOCUMENTACIÓN DEL MINISTERIO DE DEFENSA

FREUND, Julien
Sociología del conflicto / Julien Freund ; [traducción, Juan Guerrero Roiz de la Parra]. — [Madrid] : Ministerio de Defensa, Secretaría General Técnica, D.L. 1995. — 352 p. ; 21 cm. — (Colección ediciones ejército)
Tít. original: Sociologie du conflict
NIPO 076-95-077-1. — D.L. M. 29.580 - 1995
ISBN 84-7823-385-7
I. Guerrero Roiz de la Parra, Juan, tr.
II. España. Ministerio de Defensa. Secretaría General Técnica, ed. III. Título IV. Serie



Edita: MINISTERIO DE DEFENSA
Secretaría General Técnica

Título original: SOCIOLOGIE DU CONFLICT
Título en español: SOCIOLOGIA DEL CONFLICTO

NIPO: 076-95-077-1
ISBN: 84-7823-385-7
Depósito Legal: M. 29.580 - 1995
Imprime: **ARTEGRAF, S.A.** Madrid.

ÍNDICE

	Págs.
Introducción	9
Notas a la Introducción	18

Capítulo Primero
SUGESTIVAS TRIVIALIDADES

El conflicto como relación social	19
El problema y las dos interpretaciones	25
Las teorías del contrato y el retorno a Heráclito	27
Los errores de la sociología del siglo XIX	37
El nuevo enfoque realizado por los sociólogos del comienzo de nuestro siglo	43
La Polemología	48
Notas al Capítulo Primero	54

Capítulo Segundo
UNA DEFINICIÓN Y SUS COMENTARIOS

¿Qué es el conflicto?	57
Explicaciones	59
Lucha y combate	62
La pomémica y lo agonal	69

Norma y situación excepcional 76
La violencia 84
Notas al Capítulo Segundo 96

Capítulo Tercero
GÉNESIS DE LOS CONFLICTOS

La dinámica conflictiva 99
Causas y motivos 107
La agresividad 112
El terreno: Reivindicaciones, antagonismos y tensiones 121
Previsión y prevención: ofensiva y defensiva 134
El umbral conflictivo 140
Notas al Capítulo Tercero 152

Capítulo Cuarto
EN EL CENTRO DEL CONFLICTO

El acto conflictivo 157
La gradación en la conflictividad 171
El contagio de los conflictos 182
Los medios y la táctica 187
La racionalidad 193
Notas al Capítulo Cuarto 203

Capítulo Quinto
LOS DIFERENTES EPÍLOGOS

El desenlace amorfo 207
La victoria y la derrota 216
Compromiso y reconocimiento 226
La negociación 234
El papel del tercero 241
Notas al Capítulo Quinto 253

Capítulo Sexto
UNA ACTIVIDAD ESPECÍFICA

El conflicto no debe ser confundido con el juego 257
Ni con la crisis 263
Ni con la dialéctica 270
El derecho 275
La paz 287
Notas al Capítulo Sexto 301

CONCLUSIÓN

El Precepto fundamental de la política 305

INTRODUCCIÓN

Los sociólogos de diversos países rivalizan en ingenio para caracterizar a la sociedad contemporánea. Sociedad industrial e incluso postindustrial proclaman los unos; sociedad tecnológica o sociedad burocrática, dicen los otros; sociedad de consumo o de abundancia, se lee igualmente; sociedad alienada, sociedad bloqueada o sociedad en mutación, estiman todavía otros. Estas denominaciones, cuya enumeración acabamos de hacer, no es limitativa, son todas pertinentes, pero designan cada vez únicamente un aspecto de la realidad. Además también podría calificarse a la sociedad moderna de sociedad conflictiva, resultando esta designación tan parca e insuficiente como las otras. Sin embargo, tiene la ventaja de ser más general y más global, pues no beneficia únicamente a un sector, al de la industria, al de la burocracia o al de la técnica, sino que comprende el conjunto de actividades humanas y sociales al mismo tiempo que pinta las turbulencias, los desacuerdos que sacuden a cada una de ellas.

Sin embargo, no se debe creer que el conflicto es propio de las sociedades modernas o que en ellas se desarrolla con más intensidad. De hecho, todas las sociedades anteriores han sido sacudidas de forma intermitente por luchas cuya intensidad era en ocasiones considerable, si se consideran los medios de que se disponía entonces, y las devastaciones, las depredaciones y las masacres de poblaciones enteras por hordas que actuaban sin conmiseración. Los conflictos, ¿iban a ser más numerosos en nuestra época? Algunos sociólogos contes-

taron en base a meticulosas investigaciones que no pondremos en duda a falta de poderlas controlar. Al calificar la sociedad contemporánea de sociedad conflictiva, querríamos hacer evidente ciertas particularidades que le son propias y que casi no se encuentran en las sociedades anteriores, salvo quizá durante la transición de la era de una civilización a la de otra, por ejemplo el período que contempló el hundimiento del mundo antiguo por el efecto conjugado de la invasión de pueblos extraños, y la decadencia del espíritu que animó hasta entonces a los ciudadanos del Imperio romano. Estas particularidades son, en lo esencial, las siguientes.

En primer lugar, asistimos a una aceleración sin precedente en la historia de mutaciones y de cambios que se acumulan desordenadamente, sin que se pueda dominar esta abundancia, al no poder controlar la cadencia y la cascada de las modificaciones. Además, cada transformación produce en cadena, en virtud de su dinámica propia, una multitud de transformaciones secundarias. De ello resulta un desacuerdo permanente entre las innovaciones que a menudo se contradicen y que incluso se oponen unas a otras, de manera que el especialista es el único que posee un conocimiento de los mecanismos, pero únicamente dentro de su especialidad. El resto de los hombres está rebasado por el ritmo, y se contenta con seguir el movimiento, con asombro o reticencia, a veces con un sentimiento de irritación y de contrariedad. Sin embargo, esta aceleración en sí misma no es fuente de conflictos. Aunque llega a serlo por dos razones. La primera reside en la imposibilidad de prever, incluso a medio plazo, cambios, mientras que nuestro siglo de vanagloria de ser el de la previsión. De hecho solo hay previsión en el limitado ámbito de cada especialidad. Una previsión en el limitado ámbito de cada especialidad. Una previsión general se funda en la regularidad dentro de la continuidad. Ahora bien, estas regularidades están constantemente perturbadas, de manera que no queda más remedio que improvisar. Bien sea en política o en otros aspectos, el desarrollo se hace con la precipitación y la incoherencia a despecho de planificaciones teóricas. Los conflictos nacen de que unos están entusiasmados con esta situación, e incluso exigen que se precipiten los cambios sin considerar que las consecuencias pueden ser desastrosas, mientras que otros esti-

man que es preciso controlar el proceso y que hay que frenarlo para que la distancia permita su valoración, otros todavía se muestran desconfiados e incluso directamente hostiles. Estas discordancias se producen en todos los estratos de la población. La segunda razón proviene de que la diversidad de cambios desordenados tropieza con la inmutabilidad de las premisas, que condicionan las actividades humanas, por ejemplo la necesaria autoridad en política o el inevitable balance en economía. Al trampear con estas constantes implacables, se va al fracaso. Ahora bien, algunos no tienen cura y exigen que no se tenga en cuenta la resistencia de los hechos, aceptando el riesgo de provocar el caos, mientras que otros se rebelan sabiendo por experiencia que, esta manera desconsiderada de actuar, conduce a una radicalización de las clases en la sociedad, de manera que, a fin de cuentas, el grupo más fuerte impondrá despóticamente sus puntos de vista y sus opiniones para reestrablecer el orden. Todos los países están divididos hoy en estos dos campos que se enfrentan, creando por ello tensiones polemológicas.

En segundo lugar, las actividades humanas, por así decirlo, han entrado en disidencia consigo mismas, con las servidumbres inevitables que entraña cualquier elección que se pueda hacer. Se pretende librarlas de un yugo que las oprime desde la noche de los tiempos. Así es como se propone el invento de una filosofía distinta, inédita, pero que se contenta solamente con proclamar, por el momento, abstracta e ideológicamente la muerte de la filosofía sin aportar ninguna justificación que legitimase este deceso. Igualmente se anuncia la elaboración de una política, de una economía, de una pedagogía, que ya no tendrían nada en común con lo que se entendía hasta ahora por estas nociones. Algunos pretenden incluso arruinar la política, el derecho, la moral y la religión, so pretexto de que estas actividades constituyen las alienaciones que disfrazan la realidad humana. Este furor destructivo teórico se proyecta en los comportamientos prácticos, y en consecuencia en las relaciones sociales. Se busca la liberación en toda regla de cualquier primera autoridad que prohíba, de todo convencionalismo que implique obligaciones, y de toda forma que suponga una obligación. Es la lenta decadencia a la que Durkheim llamaba la anomía, es decir, una especie de guerra

civil larvada. A fin de cuentas, se ataca a la sociedad como tal.

Ahora bien, la coexistencia de los hombres simplemente yuxtapuestos sin ninguna regla, sin ninguna convención y ninguna autoridad, no es más que lo que se llama el estado natural en el que el hombre es un lobo para el hombre, o incluso la guerra de todos contra todos. Es la situación de conflicto permanente. Es preciso ignorar la naturaleza de la sociedad para imaginar que podría subsistir sin instituciones, sin prohibiciones y sin obligaciones. Se puede llamar a un tal estado como se quiera, pero eso ya no es una sociedad. Hasta nuestros días, se discutía sobre tal o cual régimen político y social, tal tipo de sociedad, con la esperanza de instituir uno mejor, pero no se discutía la idea misma de sociedad. La novedad de los tiempos modernos es, que se rechaza incluso la idea de sociedad, y que se mantiene un hostigamiento permanente contra todas las instituciones, contra el sistema judicial o penitenciario, contra la vigilancia de los niños y contra la protección de los menores, o incluso contra el hecho de inculcarles fórmulas elementales de gramática o de aritmética. Esta situación conflictiva ha invadido todas las actividades sin ninguna excepción. Ciertamente, en el pasado hubo igualmente disidencias y revueltas, pero limitadas a una actividad determinada. Lutero provocó una escisión en el interior de la esfera religiosa, como Calvino, pero ni el uno discutía la autoridad política, ni el otro el sistema económico en vigor. Igualmente, hubo profundos cambios en el arte y en la ciencia, pero permanecían limitados a la actividad artística o científica, salvo algunas recaídas frecuentes, accesorias, en otros aspectos. La característica fundamental de nuestra época reside en que todas las actividades humanas están sometidas, al mismo tiempo, al debate interno y a una crítica radical, nadie tiene piedad. Ya no se trata de una disensión limitada a la política, a la religión, a la economía o a la pedagogía, sino que en su conjunto se las ataca a ellas e incluso a la moral, al derecho, a la lógica o también al lenguaje o a la familia, con intención más o menos confesada de desacreditarlas. La consecuencia de ello es una lenta erosión conflictiva de toda la sociedad.

El tercer aspecto concierne a la anarquía conflictoide de los valores. Los desgarrones internos de las actividades, han ago-

tado los valores tradicionales que antes tenían, y naturalmente estas escisiones han tenido repercusión en el plano de la vida social y humana en general. Se quiere enmascarar esta degradación bajo la apariencia tranquilizante del pluralismo de los valores. En realidad, bajo el efecto de la reclusión de los seres en el anonimato agresivo, algunos valores que orientaban las reacciones sociales íntimas, tales como el pudor, la delicadeza, el honor, la confianza y la cortesía, han sido como atomizados por ostentosos valores de una pretendida franqueza, y de una autenticidad que casi malamente arregla la discrección de los otros. Más generalmente se asiste a lo que Weber llamaba el antagonismo de los valores que se combaten sin piedad en el mundo moderno, a lo largo de una lucha interminable. En efecto, ya no existe como en el pasado correspondencia en la sociedad global, entre el régimen político, el sistema económico, la conducta moral y la adhesión religiosa, sino que todos ellos dan la impresión de tirar cada uno por su lado. Ya no se trata de deplorar esta situación, sino de denunciarla. La consecuencia de ello, es que la fe, en una escala de valores común, ha desaparecido, de manera que incluso en el interior de una misma colectividad, los grupos no cesan de provocarse los unos a los otros en nombre de valores, no solamente contradictorios, sino incompatibles entre sí, incluso en lo que concierne a los patrones de valores propios de un grupo. Y sin embargo, parecen dispuestos a hacer uso de un vocabulario común. Aquí es suficiente recordar la noción de democracia. Está reivindicada contradictoriamente por partidarios de un reparto y equilibrio de poderes, y a la vez por los que quieren la concentración monocrática y despótica del poder. Esta antinomía rebasa la simple confusión del lenguaje, pues bloquea toda discusión sobre una idea. Ocurre como si las ideas y los valores que éstas representan se desgasten en el combate sin piedad que enfrenta a las ideologías rivales. La intolerancia hace ley, y se puede temer que prepare un conflicto con otras armas.

Un último punto, el aumento de la politización en las relaciones generales de las sociedades contemporáneas. Por su misma naturaleza, la política es el campo de aplicación por excelencia del desarrollo de la gestión y del arreglo de los conflictos, puesto que desde que alcanzan una cierta intensidad,

los conflictos que tienen su origen en otras actividades se convierten en políticos. También, en la medida en que la sociedad moderna ha pasado a ser una sociedad conflictiva, era, por así decirlo, inevitable, que fuera marcada por una politización creciente. Por otra parte, las ideologías en boga contribuyen a ello ampliamente. Se proclama que es preciso hacer entrar la política en las universidades, en las empresas y en la administración. Se hace bajo un color que se estima honorable, el de la democratización. Ahora bien, la democratización es una forma de politización. Algunos discursos oficiales casi llegan a envanecerse más de la democratización de la investigación científica, que de promover esta investigación en su contenido, permutando lo esencial con lo accesorio. La democracia es un concepto político y no científico, artístico, religioso o moral, de manera que no se entiende cómo esta politización formal por democratización, podría hacer progresar el fin propio de estas actividades. El resultado más tangible es que se introduce el conflicto político en las esferas de la industria, en las iglesias y en las salas de los tribunales. La politización progresiva del conjunto de los sectores de la vida social, no se puede poner únicamente en el debe de un Estado que invade las diversas actividades humanas para controlarlas mejor bajo pretexto de aportar su asistencia, sino que también debe incluirse en estas ideologías a las que se llama desinteresadas.

Evidentemente no se investiga siempre el conflicto por él mismo, pues la politización le ofrece un campo de ejercicio cada vez más vasto. En todo caso, se razona a menudo *a priori* en términos de conflicto. Es el caso por ejemplo del pacifismo que agita actualmente ciertos países del norte de Europa. Bajo la apariencia de alejar el espectro de la guerra, se hace abiertamente agente de la subversión de uno de los dos campos que están considerados como enemigos virtuales. Se hace a favor del slogan: antes rojo que muerto —pero sin darse cuenta de que se escoge así al campo del que viene la amenaza de esclavitud política, y también la amenaza de conflicto. La ideología revolucionaria es otro aspecto de la politización por el conflicto en el conjunto de las relaciones humanas. En efecto, la revolución no se propone únicamente un objetivo político, pues ella asume también la tarea de intervenir directamente en la economía, el arte, la ciencia y en la religión, es

CAPITULO PRIMERO

SUGESTIVAS TRIVIALIDADES

EL CONFLICTO COMO RELACIÓN SOCIAL

Supongamos que la misma tarde se nos invita a una reunión de antiguos camaradas, y que a la misma hora la televisión presenta, en una de sus cadenas alemanas (que se capta fácilmente en Alsacia) la retransmisión en directo del partido de fútbol Argentina-Alemania en Montevideo, y que una de las cadenas francesas presenta la película que usted nunca ha visto, por razones que poco importan, *Les enfants du paradis*. Hay que elegir, incluso puede ser que en ir a la cama, para recuperarse de las fiestas de fin de año. Sin embargo, se trata de una elección individual susceptible de suscitar indecisiones que únicamente ponen de manifiesto preferencias personales sin que haya conflicto, sino una sensación figurada y fáctica de una atracción entre deseos encontrados. La suerte ha querido que después de haber visto la película, yo haya podido seguir el final del partido en Montevideo.

Supongamos ahora que sean los miembros de una misma familia los que se encuentran enfrentados a esta elección; unos prefieren ver el partido, y otros la película; unos harían valer que siempre se podrá volver a ver la película durante otra proyección de un cine-club, mientras que el partido en cuestión es un acontecimiento único que es preciso vivir en

directo; los otros, queriendo por encima de todo ver la película, una de las clásicas del cine de la que tan a menudo han oído hablar, desean aprovechar esta ocasión. Desde ese momento se dan todas las condiciones de una querella, y llegando el caso, el desacuerdo puede degenerar en conflicto, a menos que los que quieran ver el partido no encuentren una fórmula de compromiso: ir a casa de otros amigos que saben que asistirán a la retransmisión de la confrontración futbolística. El ejemplo es trivial, y sin embargo se repite sin duda en numerosísimos hogares por otros motivos.

Este doble supuesto nos ayuda ya a comprender mejor, en primer lugar, y de una manera concreta, lo que es una relación social. En el primer caso no se podrá desencadenar un conflicto en el sentido propio del término, puesto que el individuo es el único que tiene que elegir. Si se decide en función de una preferencia entre las demás preferencias, puede ser que cambie después de haber hecho su elección. En todo caso, no puede culpar más que a sí mismo de su eventual descontento, a menos que en el curso de la emisión no se adopte otra solución. Se pueden imaginar otras soluciones, por ejemplo dedicar cinco minutos a la emisión de la película, cinco minutos a la del partido, es decir, optar por una manera intermitente de resolver sus dudas. En el segundo caso todo sucede de una manera diferente: la situación puede convertirse en conflictiva debido al desacuerdo y a la querella que opone a los que prefieren ver el partido y a los que desean ver la película.

Podemos registrar una primera indicación capital: un conflicto solo puede nacer por la presencia del otro o de los otros. Por regla general, es cierto que resolvemos las posibilidades cotidianas de disentimiento en nuestras relaciones con los otros, en primer lugar de una manera pacífica o apacible, por rutina, por indolencia, o por hábito en base más o menos consciente de un acomodamiento espontáneo marginal. El conflicto en sentido propio del término, frecuentemente constituye un caso límite de una disensión persistente o de un malentendido repetido, al que sigue la intervención de elementos emocionales como la cólera, la invectiva, el interés o una palabra mal dicha recibida como una injuria. El hecho de que el conflicto constituya en su esencia un caso límite en las relaciones con el otro, no significa que no sea frecuente. Es preci-

so distinguir entre la naturaleza conceptual del conflicto y su repetición en las sociedades. Estas consideraciones nos llevan a hacer otra afirmación: el conflicto es de orden vivencial, inmediato o repetido en el tiempo, con períodos de calma y de erupción. Por eso podemos excluir del ámbito de los conflictos las contradicciones o las antinomias puramente intelectuales que escapan a lo vivencial, los llamados conflictos de deber o de conciencia, que solo conciernen a las dudas de un individuo aislado sin referencia a otro, o también lo que se llama conflicto de leyes o conflicto de jurisdicciones, que tiene por origen bien inconsecuencias en la aplicación de disposiciones jurídicas en principio incompatibles, o bien la puesta en duda de la competencia de los tribunales para regular un asunto, con posibilidades de un recurso ante el tribunal llamado de los Conflictos. Evidentemente, se llega a que controversias de esta especie puedan dar nacimiento a un conflicto en el sentido que damos a este término.

Por último supongamos en los ejemplos descritos anteriormente, que los protagonistas se entiende sin dificultad para ver en su totalidad el partido de fútbol. Sin embargo el conflicto puede estallar, puesto que uno de los espectadores no esté de acuerdo con la decisión del árbitro que los otros aprueban, o bien porque unos sean partidarios de un equipo y los otros del otro, y en consecuencia aprecien de manera divergente el juego practicado, o también porque los unos se irriten después de un gol encajado por sus favoritos mientras que los otros aplauden. El asunto puede tomar tan mal cariz como entre los espectadores presentes en el estadio. Este recuerdo nos conduce a hacer una segunda puntualización capital. El conflicto no nace necesariamente a propósito de la incompatibilidad existente sobre dos objetos, dos deseos o dos propósitos diferentes, sino en general, como todavía veremos más tarde, a propósito de opiniones, juicios o simplemente impresiones que conciernan a un mismo punto o un mismo conjunto de hechos. Los actores de un conflicto se ceban sobre una misma presa.

Ya estamos en condiciones de comprender con más precisión el concepto de conflicto. Desde el momento en que no es posible hablar propiamente de conflicto consigo mismo, sino necesariamente con el otro, es una de las formas posibles de

relación social. Entendemos esta última expresión en el sentido próximo al que le dio Max Weber [1]. Designa el comportamiento recíproco de varios individuos que se orientan en sus elecciones o sus actividades, unos en relación con los otros, y que dan así sentido a sus actos. Esta reciprocidad puede consistir en un acuerdo o en la amistad, pero igualmente en una competición, en una hostilidad o una lucha. El sentido apuntado está determinado por el contenido significativo y normativo que los actores den subjetivamente a sus actuaciones, en función de la presencia del otro. Se trata del sentido que los actores den o crean dar a su relación recíproca, quedando sobreentendido que el sociólogo puede ponerlo en evidencia pero desde el exterior, puesto que no participa por sí mismo en la relación, ni en las motivaciones latentes, no sospechadas conscientemente por los participantes efectivos de la relación o incluso sublimadas por la pasión que les anima. Sin embargo, es inútil repetir aquí las explicaciones suplementarias que Weber ha expuesto con toda claridad deseable. Lo que sí hay que precisar es que el conflicto pertenece al orden de las relaciones sociales, que en su reciprocidad incluye una discordia que puede llegar hasta la enemistad. (Dejamos por el momento en suspenso la cuestión del odio personal y de la hostilidad pública.) Sin embargo estas indicaciones no son suficientes para caracterizar de manera precisa el tipo de relación social que constituye el conflicto. Es preciso añadir algunas particularidades específicas.

a) Poco importan las razones circunstanciales de orden reivindicativo, ideal o afectivo, que lo motiven, el conflicto nace de la elección diferente que hacen los participantes en una relación social recíproca, que por su enfoque subjetivo implica un desacuerdo. Lo que hay que señalar, desde el punto de vista sociológico, es que esta elección no es enteramente libre, pues está condicionada al menos indirectamente por el contexto social. Los actores pueden tener la impresión de que la elección no depende de ellos. Esto no es más que una ilusión. Volvamos a nuestros precedentes ejemplos de la película y del partido de fútbol. La elección se les impone desde el exterior a los agentes por el programa de dos cadenas de televisión que proponen estas dos manifestaciones a la misma hora. Existe con anterioridad a ambas partes una red social en la que se

toman las decisiones que corren el riesgo de engendrar el conflicto en el grupo de telespectadores. En general, estos últimos ignoran el número de personas que han elaborado los programas, o la manera en que la Federación de Fútbol del Uruguay ha concebido la mini-copa del mundo. Además, el eventual conflicto no puede producirse más que en un área geográfica limitada, la de las regiones del este de Francia, en Bélgica o en Suiza, donde se pueden captar las cadenas francesas tanto como las cadenas alemanas. Brevemente, la elección se plantea a propósito de propuestas que los telespectadores no han elegido, y en consecuencia también la posibilidad de un conflicto. Si éste se produce, está causado por condicionantes externos, de manera que los eventuales adversarios sólo pueden evitar o no el conflicto, pero no suprimir los elementos polémicos [2]. Se puede hacer la misma observación a propósito de otros conflictos, por ejemplo los que oponen a dos campesinos que disputan sobre los límites de los campos contiguos, cuyos elementos consisten en la parcelación catastral y las variaciones de propietarios por herencia o por compra.

b) Todo puede llegar a ser objeto de conflicto, lo que quiere decir que éste puede eclosionar en cualquier relación social. No hay relaciones sociales que sean polémicas y otras que no lo sean jamás. Algunos sociólogos, tales como F. Tönnies, han creído que la comunidad, por su misma naturaleza, sería el lugar de la concordia, de la confianza, de la fraternidad y de la amistad, a diferencia de la sociedad, que sería la sede de las rivalidades, de las disensiones y de los conflictos. El simple hecho de la existencia de comunidades violentas o el fenómeno clásico de hermanos enemigos, constituyen una objeción a esta teoría [3]. El amor puede dar lugar a rivalidades conflictivas: entonces no es, como algunos pretenden, la solución capaz de hacer reinar universalmente la paz y la armonía. Es preciso ver todo el alcance de estas observaciones. Si todo puede ser objeto de conflicto, y si éste puede surgir en cualquier relación social, es que la conflictividad es inherente, consustancial a toda sociedad, lo mismo que la violencia o la benevolencia. Entonces, la conflictividad no constituye un fenómeno anormal o patológico que se podría eliminar definitivamente de las relaciones sociales. Por otra parte, hubo conflictos en todas las sociedades: nadie puede amonestar en este

aspecto a los demás. Esto no impide que haya habido en la historia en general, y en la de las sociedades en particular, períodos más intensos de conflictividad que otros. Es uno de los problemas que hay que tratar de explicar sociológicamente.

c) Dada la diversidad por naturaleza de los objetos que pueden ocasionar un litigio, así como la de los motivos o causas de conflicto, no parece que se puedan reducir a un tipo único. En particular, no se podría, sin caer a veces en el ridículo, tratar de explicar todos los conflictos sociales recurriendo solo a la lucha de clases, a imagen de recientes obras de sociología rural, que estiman poder descubrir en una simple querella de dos clanes en un poblado una forma de «oposición de clases» [4]. Este género de explicaciones es propio de una determinada escuela. Hay una variedad de conflictos que son tipológicamente diferentes debido a la diversidad de aficiones, de motivos, de número de adversarios de la envergadura y de la extensión territorial. Por ejemplo, no se podría reducir una guerra interestatal al mismo denominador que una riña entre dos familias que se prolonga de generación en generación. Es muy natural que la variedad de tipos de conflicto no constituya un obstáculo a un análisis conceptual de la noción de conflicto, para poderlo distinguir de lo que no es conflicto.

d) Desde el momento en que el conflicto es inherente a las sociedades, que puede estallar en cualquier relación social según circunstancias, y que es probable que no se le pueda suprimir jamás definitivamente, se plantea una doble cuestión: la de los mejores medios para evitarlo o prevenirlo, y la de la solución de los conflictos. La primera cuestión es más difícil de resolver que la otra, en todo caso rebasa en ciertos aspectos las posibilidades de la ciencia sociológica. Un conflicto puede terminarse por la aniquilación física del otro, por el triunfo en general provisional de uno que somete coercitivamente al otro, por el recurso al arbitraje, por el compromiso, etc. Todas estas soluciones varían con la naturaleza o el tipo de conflicto.

Para elaborar esta primera aproximación conceptual a la noción de conflicto, y para dar de él brevemente las características principales, hemos tomado como ejemplo las formas más benignas, casi anodinas. Habría podido apoyar este análisis en otras formas más trágicas y más terroríficas, comen-

zando por la guerra. No ha sido solamente, preocupado por quitar dramatismo a un fenómeno tan general, el que yo haya dado preferencia a formas benignas, sino sobre todo por hacer comprender hasta qué punto el conflicto está en el centro de las sociedades. Desde mi punto de vista, se trata de una adquisición de primer orden para la sociología, pues nos obliga a reflexionar sobre la naturaleza misma de la sociedad en general. No pienso que se pueda elaborar una teoría de la sociedad que sea pertinente y que no tuviera en cuenta que la conflictividad es inmanente a toda sociedad. Es cierto que algunas teorías muy conocidas pecan en este aspecto.

EL PROBLEMA Y LAS DOS INTERPRETACIONES

Hay una segunda serie de trivialidades de orden teórico, que justamente tratan de responder a la última cuestión que nos acabamos de plantear. Si consideramos el conjunto de la historia de las ideas, nos damos cuenta de que los teóricos únicamente han elaborado dos tipos de concepciones que conciernan a la naturaleza de la sociedad en general: la una dice que el hombre es un ser social por naturaleza, y la otra que la sociedad es una obra artificial del hombre. Que yo conozca, no existe una tercera concepción —lo que no excluye que al ingenio humano pueda ocurrírsele un día—, pues todas las teorías que conocemos se pueden reducir en su fundamento a una u otra de las que acabamos de indicar. Sin embargo, estoy presto a aceptar que jamás se me demostrará que algún autor haya podido elaborar hasta el momento una tercera solución absolutamente original que descarte la naturalidad y la artificialidad o sus combinaciones. Esta observación, que también puede ser capital para una comprensión lúcida de la sociología y de su desarrollo, merece que se insista en ella, en primer lugar exponiendo con más detalles cada una de estas dos concepciones.

La primera es la más antigua y se mantiene durante siglos, con excepción de indicaciones fugaces de algún que otro autor de segunda fila por su misma evidencia. Se atribuye su primera elaboración sistemática a Aristóteles, que declara en su *Política* que el hombre es por naturaleza un ser social, y que el

que vive fuera de la sociedad es un ser monstruoso o un dios, a menos que se le haya obligado al aislamiento o que lo haya elegido artificialmente [5]. Sin embargo no hará falta malinterpretar el pensamiento de Aristóteles. Nunca pretendió que la sociedad fuera la misma cosa que la naturaleza, es decir, no identifica las dos opciones, pues declara únicamente que el hombre vive naturalmente en sociedad, que ésta es una dimensión de su existencia. Por otra parte, el hombre no puede perpetuarse biológicamente más que por el encuentro de un hombre y de una mujer; por otra parte no puede ser autosuficiente de una manera total, individualmente, pues tiene necesidad de otros para realizar su humanidad. Esta necesidad recíproca que tienen unos seres respecto a otros, es la base de la constitución de las comunidades políticas. No es preciso dar cuenta aquí de las doctrinas ulteriores que, expresándose de manera distinta, por ejemplo, que la sociedad responde a un orden natural, permanecen sin embargo fieles al espíritu e incluso a la letra de la formulación aristotélica.

La segunda concepción es más reciente: ha sido elaborada por primera vez de manera sistemática por Hobbes, con el vocablo de pacto o de contrato social, y se ha difundido muy rápidamente durante el siglo XVIII. Hobbes define la sociedad como al Leviatán, es decir, un ser artificial. «Es el arte, escribe, el que crea a este gran Leviatán que se llama República o Estado (*Civitas* en latín), el cual no es más que un hombre artificial, aunque de una estatura y de una fuerza mayores que las del hombre natural para la defensa y la protección del cual fue concebido» [6]. En consecuencia la política sería de origen convencional, obra de la voluntad, réplica del fiat que Dios pronunció durante la creación del hombre. Después, diversos autores se preguntaron si el contrato social era único o si no hacia falta concebir un doble contrato, uno llamado de asociación que constituyera la sociedad, y el otro llamado de sujeción que instituyera la política; otros autores se han planteado la cuestión de saber si el contrato sería irrevocable o revocable, y otros todavía si el soberano sería un ser distinto de sus súbditos, o bien como en Rousseau, si toda la soberanía residiría únicamente en el pueblo. Sin embargo, estas variaciones en las teorías no afectan a la idea fundamental del carácter artificial de la sociedad, que es común a todos estos autores.

LAS TEORÍAS DEL CONTRATO Y EL RETORNO A HERÁCLITO

Si la conflictividad es inherente a la sociedad, sería interesante saber cómo estos dos modos de concepción se han representado el papel del conflicto en la sociedad. Sin embargo, es preciso evitar un posible desprecio: sería erróneo creer que todas las teorías han aceptado la idea de una conflictividad inmanente en la sociedad. Algunas de ellas niegan incluso el hecho, o al menos creen que un día sería posible eliminar el conflicto. Sin embargo, desde el momento en que el conflicto ha sido hasta el presente un elemento constante en la historia humana, ellos se han visto obligados al menos a hacer alusión a él, a proporcionar de una u otra manera indicaciones sobre su papel, su lugar o su función en la sociedad. Este problema aparece con más evidencia en la segunda concepción, por eso nosotros lo trataremos en primer lugar.

En todas las doctrinas del contrato social se presupone, con modalidades diversas, el conflicto o lo que ellas llaman en el lenguaje de la época la guerra. Todas vislumbraban un estado natural que habría sido anterior a la formación de las sociedades. No se trata de un estado antisocial, sino más bien asocial: una ausencia de sociedad como estado original más o menos mítico de la humanidad. Importa poco que algunos autores hayan creído en la existencia efectiva de esta situación, o que no la hayan concebido más que como hipótesis para comprender mejor la realidad social; el hecho es que la sociedad sería una creación artificial para remediar conflictos que hubieran llegado a ser intolerables. El desacuerdo estriba esencialmente en la concepción del estado natural. Unos, tales como Hobbes, se lo representan como una situación de conflictos permanentes, de la guerra de todos contra todos; otros, tales como Rousseau, como un estado de felicidad y de libertad, que después habría degenerado en el «más horrible estado de guerra». No es cosa de hacer aquí la reseña de todas estas doctrinas, sino solamente hay que señalar las más comunes, dejando constancia de que la mayor parte de los autores del siglo XVIII han vuelto sobre este tema de una u otra forma, incluso el prudente Montesquieu, que declaraba que

para comprender bien las leyes de la naturaleza, era preciso «considerar al hombre ante el establecimiento de las sociedades» [7]. El punto común en el que coinciden es el siguiente: la sociedad hubo de nacer por la preocupación de los hombres en remontar un estado endémico y desastroso de conflictos.

Hobbes fue el gran iniciador de esta manera de ver. Por el temor a la muerte violenta que cada uno puede causar a los demás, y a continuación de un cálculo racional sobre las posibilidades de seguridad, los hombres habrían aceptado bajo forma de un contrato más o menos tácito entrar en sociedad, delegando en un soberano individual o colectivo el cuidado de protegerles contra las amenazas de una situación conflictiva generalizada. La concepción de Locke es más sutil, pues combina la sociabilidad natural y el contrato [8]. Había en el ser humano una especie de inclinación a vivir con los demás, lo que él llama un «instinto interno» propio de su «constitución nativa» [9], pero esta vida en común es frágil y precaria a causa de la debilidad de la naturaleza humana, y de la malevolencia que propicia entre ciertos seres el que promuevan una situación bélica para dominar a los demás. También, para dirigir estos conflictos que renacen sin cesar, los hombres están resueltos «a formar sociedades y abandonar el estado natural» [10]. Para Rousseau, el hombre habría vivido en la más plena bondad en el estado natural, pero aislado. Para precaverse contra las catástrofes naturales y las calamidades debidas al clima y a la intemperie, entró en relación más durable con los otros, dando así nacimiento a una primera forma de socialización. Esta se convirtió en una fuente permanente de conflictos. Así escribe en el *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité:* «Surgió entre el derecho del más fuerte y el derecho del primer ocupante un conflicto perpetuo que solo se acaba con combates y muertos. La sociedad naciente dio lugar a la más horrible situación de guerra» [11]. El contrato social estaba llamado a poner fin a esta situación desastrosa por la institución de una sociedad civil. La originalidad de Rousseau se encuentra en dos puntos: el conflicto comienza con la sociedad naciente, pero además, a diferencia de sus predecesores, el no contempla al contrato como la forma de una sujeción o de una sumisión, sino como la expresión de la voluntad general, siempre soberana, y que debe seguir siéndolo. Este mito de la

armonía original reaparecerá entre numerosos escritores del siglo siguiente. Tendremos ocasión de volver sobre ello. Cualquiera que sea la diversidad de las doctrinas del contrato y sus matices respectivos, todas tienen en común que conciben a la sociedad como una creación artificial o convencional, destinada a poner fin a un estado de guerra o de conflictos permanentes.

Entonces, el contrato sería el medio de remontar la situación conflictiva originaria. Sin embargo, esta solución solo es válida dentro de una sociedad particular determinada, no se ocupa de las relaciones entre Estados. Nosotros nos apoyaremos únicamente en Hobbes y en Rousseau para ilustrarla. Para Hobbes, cada Estado se encuentra frente a los otros Estados en la libertad absoluta que caracteriza al estado natural. Ciertamente acaba de recordar el derecho de gentes, pero la humanidad en su conjunto no forma una sociedad civil. Desde el momento en que las relaciones entre Estados se establecen en base al poder y no sobre el temor, la guerra exterior siempre es posible [12]. Rousseau estima también que «no hay guerra entre los hombres: sólo la hay entre los Estado»; precisa incluso que la paz entre las naciones cada vez no es más que una sucesión de «treguas pasajeras» [13]. Brevemente el contrato social es únicamente de uso interno y no de uso externo. No tiene otro fin que el de regular los conflictos en el interior de una sociedad determinada.

Una sociedad civil nace cuando se quiere poner fin a los conflictos en su seno. La consecuencia lógica es crear, bajo formas que varían según los autores, una unanimidad que haría que los conflictos fueran imposibles. Dicho de otra manera, el nervio de la argumentación de todas las teorías del contrato, es suprimir toda posibilidad de conflictividad en la sociedad, se trate de una competencia entre opiniones individuales o de grupos subordinados, o bien de motivos de rebelión. Sólo la unanimidad estaría en condiciones de extirpar las raíces del conflicto. Para Hobbes, el ciudadano únicamente es libre si el Estado es libre, y lo gobierna la conducta de un soberano individual o colectivo que represente la razón. Este siempre tiene razón. No solamente le corresponde definir lo que debe valer como bien y como mal, sino que Hobbes estima que, puesto que las opiniones personales pueden ser fuente

de rebelión, es preciso tomar todas las precauciones para impedir que aquellas se expresen. No existen opiniones privadas que sean auténticas, y únicamente el juicio del soberano es legítimo, sobre todo porque no puede mandar nada injusto. R. Polin ha resumido muy bien esta posición de Hobbes: «El soberano piensa la verdad porque él es absoluto. Pero no es absoluto a no ser que el Estado, con unanimidad, realice efectivamente su pensamiento y piense su pensamiento, es decir, la verdad» [14]. También muestra cómo esta unanimidad se da en la filosofía política de Locke [15]. Igual le ocurre a Pufendorf [16]. La cosa es todavía más evidente en Rousseau, hasta el punto que declara a propósito de esto que querría romper la unanimidad: «se le forzará a ser libre», es decir, se le obligará a «obedecer a la voluntad general» [17]. Sería demasiado largo mencionar los diversos textos de Rousseau que preconizan la unanimidad. Citemos solamente uno de los más importantes: «Que la voluntad general para ser verdaderamente tal debe serlo en su objeto así como en su esencia, que debe partir de todos para aplicarse a todos, y que pierde su rectitud natural cuando tiende a algún objeto individual y determinado» [18]. Las teorías de la contractualidad, concebidas para suprimir los conflictos, tienden a la eliminación en principio de todo conflicto en los límites de la validez del pacto social.

Después veremos si es posible, y sobre todo si es socialmente juicioso, querer proscribir todo conflicto, pues la búsqueda de la unanimidad es sospechosa si se considera que después conduce en general a un despotismo totalitario. Hay otro aspecto de los teóricos del contrato que es preciso denunciar, aunque éstos no hayan considerado el conflicto por así decirlo más que indirectamente, en el sentido de paradoja de consecuencias. Se trata del conflicto revolucionario que no ha cesado de sacudir las sociedades hasta nuestros días. En realidad, los filósofos del contrato social han creído poder conjurar esta consecuencia al proclamar que el contrato era irrevocable e indisoluble una vez que se había realizado, de manera que ya nadie podría discutirlo. Hobbes no ha hecho más que buscar las razones de combatir toda rebelión y toda sedición. Y Rousseau, que se convertirá en uno de los autores favoritos de los revolucionarios de 1789, jamás se ha referido a la idea de la revolución sin desaprobarla o sin poner en guardia a sus con-

temporáneos contra esta especie de profundo desorden [19]. Sin embargo la idea revolucionaria está en el germen de las teorías del contrato. Desde el momento que la sociedad es un ser artificial, una obra de arte según Hobbes [20], o que tiene por condición «el artificio y el juego de la máquina política» según los términos de Rousseau [21], la indisolubilidad del contrato jamás ha sido más que una afirmación o una precaución teórica. Puesto que la sociedad ha sido hecha por hombres, otras autores del siglo XVIII han sacado la conclusión, oponiéndose a las doctrinas del contrato social que los hombres puedan deshacerla si la construcción social en vigor no les place para volver a hacerla otra vez, y eventualmente hacer incluso otra cosa distinta a una sociedad. No ha lugar citar las llamadas a la «guerra civil» que se encuentran a P. Bayle, en Diderot y otros autores, e incluso en un hombre de gobierno como Turgot, porque ellos veían en ella el medio de regenerar la sociedad de sus tiempos. De todas maneras, la artificialidad de la sociedad que alegan los teóricos del contrato, al menos es indirectamente uno de los fundamentos de la ideología revolucionaria moderna, que se ha propuesto desestabilizar y destruir las sociedades existentes para construir otra más conforme a sus deseos y a sus necesidades mediante el terror.

Tal es la consecuencia paradójica de las filosofías del contrato: bajo pretexto de eliminar todo conflicto han suscitado otros. Por eso han originado conflictos de un nuevo tipo, que se alimentan de diferentes maneras utópicas o no, de concebir la asociación de los hombres en el futuro. Así, los teóricos del contrato han contribuido a hacer una distinción entre tres tipos de conflictos —lo que constituye una adquisición sociológica importante: los conflictos internos a una sociedad civil que dichas teorías creen poder excluir gracias a un juego de unanimidad, los conflictos entre sociedades existentes o Estados que tales teorías abandonan al estado natural en el que las guerras continúan castigando, y por último los conflictos entre modelos posibles de sociedades futuras que oponen los revolucionarios a los gobiernos establecidos pero igualmente los revolucionarios entre sí en nombre de otras posibilidades de futuro. Las teorías del contrato no cubren más que el primer tipo de conflictos, los internos en una sociedad civil. Esto obedece a que los filósofos del contrato son contemporáneos

de la aparición y de la consolidación del Estado moderno a partir del siglo XVIII. En efecto, se sabe que una de las características del Estado moderno es la lucha contra la violencia privada, y por consecuencia contra los conflictos internos que pretenden conseguir el monopolio del ejercicio legítimo de la violencia en fronteras definidas. Esto significaba la negación del enemigo interior para no reconocer más que al enemigo exterior. Las teorías del contrato tratan de justificar este proceso.

HERÁCLITO Y ARISTÓTELES

Ahora bien, si las filosofías del contrato social han realizado sus construcciones intelectuales en una época bien determinada, a grosso modo en los siglos XVII y XVIII, la concepción según la cual el hombre vive naturalmente en sociedad ha sido la más corrientemente admitida durante siglos hasta nuestros días, incluidos ciertos autores del período triunfante de las teorías del contrato. Pienso personalmente que es la hipótesis que mejor corresponde a las observaciones positivas que el sociólogo puede hacer, aunque esté desprovista de la seducción intelectual que tienen las filosofías del contrato. Para los teóricos de la naturalidad de la vida social, los conflictos no constituyen necesariamente una calamidad que habría que hacer desaparecer, pues desde el momento en que son inherentes a la sociedad todo esfuerzo debería ejercerse sobre los mejores métodos de prevenirlos, y cuando estallasen de resolverlos. Dicho de otra manera, si el conflicto es inmanente a la sociedad, de la misma manera que la economía o la necesidad de construir abrigos contra las intemperies, sería vano querer extirpar la conflictividad. Nosotros no examinaremos aquí más que la doctrina de Aristóteles, no solamente porque fue la primera en elaborar de manera coherente esta concepción, sino porque todas las demás, que poco consistentes se levantaron después, se inspiraron en ella o la volvieron a adoptar, a veces con algunas modificaciones que no afectan a lo esencial.

Sin embargo, antes hay que decir algunas palabras sobre la filosofía de Heráclito que es particularmente original. Los fragmentos de los que disponemos no nos dicen nada sobre el ori-

gen de la sociedad. Por el contrario Heráclito considera, según el fragmento 53 bien conocido, que el conflicto es el principio o el padre de todas las cosas, pero precisando igualmente que produce armonía, lo que quiere decir que juega el papel de un regulador. En efecto, no solamente la armonía produce el acuerdo de tensiones inversas (fragmento 51), sino además «lo que está tallado en sentido contrario se ensambla, de lo que difiere nace la más bella armonía, todo llega a ser por la discordia» (fragmento 8), o todavía: «es preciso saber que el conflicto es comunidad, la discordia justicia; todo ocurre por discordia y necesidad» (fragmento 80)[22]. Lo que hay de destacable en Heráclito es que combina una teoría del conflicto y una teoría de la esencia, en el sentido de que las divergencias y las discordias suscitan un movimiento irreversible (no se puede descender dos veces en el mismo río) dentro de una unidad esencial en la diversidad de los seres y de las cosas. «A la escucha no de mí mismo sino del logos, es sabio reconocer que todo es uno» (fragmento 50) en el universo cíclico de destrucciones y de construcciones, de contrarios que son la razón de la unidad: «Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre, pero cambia como el fuego cuando es mezclado con aromas y se le nombra según el perfume de cada uno de ellos» (fragmento 67) o todavía «Para Dios todo es bueno y bello y justo; los hombres tienen ciertas cosas por justas, y otras por injustas» (fragmento 102). En el fondo el conflicto es lo que crea la diversidad en el universo, y por eso Heráclito se oponía a Homero, que deseaba la desaparición de la discordia. En efecto, por el conflicto los hombres hacen una distinción entre lo justo y lo injusto, entre el bien y el mal, al mismo tiempo que él anima las cosas produciendo el movimiento infinito por la repetición indefinida de ciclos de frío que pasará a calor, de calor que se convertirá en frío, de humedad que se secará, e inversamente.

Para Aristóteles, la sociedad «existe por naturaleza»[23]. En consecuencia, ha de excluir la idea del contrato social, y declara explícitamente a propósito de la unidad de la ciudad, que no podría resultar de «la alianza» de sus miembros[24]. Piensa incluso que una unidad llevada al extremo sería perniciosa para la ciudad[25]. También rechaza la lógica de la unanimidad insistiendo en la pluralidad de las funciones y de los

servicios en la ciudad, pero también en la diversidad de los comportamientos posibles. De todas maneras, el hombre no vive en sociedad por vivir en sociedad, sin para realizarse en ella al realizar el fin de la ciudad [26]. Todo esto no significa que Aristóteles ignorase la parte de artificialidad que tiene la vida social, pero rechaza el espíritu utópico de los que creen que un día las lanzaderas podrían tejer solas, como si una obra pudiese hacerse sin obrero [27]. En definitiva, hay generalidades que no se podrían despreciar sin ser víctima de la intelectualidad más elevada. La ciudad no se organizá por sí misma, sino a base de leyes, de instituciones y de convenios de lo que se llama constitución o régimen. Ahora bien, lo mismo que hay una pluralidad de funciones a cumplir en una ciudad, y que por eso existe en ella una pluralidad de magistraturas, hay una pluralidad de conflictos posibles. Aunque Aristóteles se haya preguntado en el final de su *Politique* sobre las condiciones de la ciudad ideal, no rechaza menos la idea de una constitución que sería única y que convendría a todo el mundo.

Este pluralismo es convencional, constitutivo de la sociedad, que hace posible constantemente al conflicto (Aristóteles habla de preferencia de discordia) a pesar de todas las precauciones institucionales que se puedan tomar. Ciertamente se puede prevenir el conflicto en una situación concreta dada, pero no se podría eliminarlo absolutamente o definitivamente. Por otra parte, dedica todo el libro V de su *Politique* a las variedades de los conflictos. La idea profunda de Aristóteles es muy diferente de la de los teóricos del contrato. Para estos últimos, el origen de la sociedad residía en un convenio previo, creían poder eliminar todos los conflictos por el juego de los convenios. A los ojos de Aristóteles, por el contrario el conflicto nace de la necesidad de los convenios; está unido a los convenios de manera que subsistirá tanto tiempo como subsistan éstos. De todas maneras, desde el momento en que el pluralismo es inherente a la vida social, puede surgir una pluralidad de tipos de conflictos. Nosotros no mencionaremos aquí más que las formas esenciales.

a) La violencia (βια) es inmanente a las sociedades; en consecuencia, puede estallar por cualquier cosa en una ciudad, sea bajo la forma de rebelión y de sedición, sea bajo la de guerras entre ciudades. Se puede reprimir esta violencia, no se la puede suprimir totalmente.



b) Dada la variedad y rivalidad entre diversos tipos de constituciones (monarquía, aristocracia, democracia) la discordia puede nacer entre los ciudadanos a propósito del régimen que estiman más apropiado. Desde este punto de vista, la historia de las ciudades es la de los conflictos a propósito de la sustitución de una democracia por una tiranía, o inversamente de una aristocracia por una monarquía, etc.[28] Dado que entre todos los ciudadanos siempre hay unos que son partidarios de tal forma de constitución, y otros de otra distinta, existe como una especie de agitación larvada en la mayor parte de las ciudades, que según las circunstancias puede degenerar en desórdenes.

c) El conflicto también puede nacer dentro de un mismo régimen, bajo pretexto de que su aplicación deja mucho que desear. Aristóteles recuerda este género de discordias al precisar que se apoya en el matiz de más y de menos, «por ejemplo si se trata de cambiar una oligarquía existente por un gobierno más oligárquico o menos oligárquico, o una democracia existente por un gobierno más democrático o menos democrático, y paralelamente en lo que concierne a otras constituciones, bien para aplicarlas con más severidad, bien para hacerlo con menos»[29]. Dicho de otra manera, incluso el deseo de perfección puede ser fuente de discordias. Analizando la oligarquía, Aristóteles precisa que el conflicto puede presentarse bajo diversos aspectos: por una parte la discordia entre gobiernos oligárquicos en competencia, por otra el conflicto de la oligarquía con el pueblo, sin contar con que uno de los grupos oligárquicos pueda apoyarse en el pueblo para triunfar sobre otro grupo.

d) Y además, hay motivos psicológicos para la discordia: los celos, la envidia que opone a los ciudadanos, el apetito de dominio, la ambición y todas las formas desmedidas de la voluntad humana, hasta el deseo de ganancias o de honores. A este propósito, Aristóteles denuncia la búsqueda de una clientela entre los candidatos al poder, la rivalidad entre los magistrados cuando algunos tratan de socavar la autoridad de los otros o de disminuirla. Se trata de una competitividad conflictiva que puede conducir en el límite a la degeneración de cualquier constitución. Por eso, a los ojos de Aristóteles todas las constituciones tienen cosas justas y se convierten todas en

defectuosas por las maneras en que los hombres las practican, al suscitar acciones que pueden oponer una localidad de un territorio a otra localidad, por ejemplo el puerto a la ciudad madre, o grupos raciales cuando la población no es homogénea. Sea como sea, ninguna constitución escapa a una posible decadencia.

e) En fin, hay conflictos que tienen un origen directamente social porque se oponen entre sí ricos y pobres. En general están nutridos por la demagogia que concierne a la igualdad. Para Aristóteles esto es una noción particularmente polemológica. En democracia, por ejemplo, los que son iguales en un aspecto pueden llegar a serlo en todos los aspectos, o en las oligarquías, los que gozan de una desigualdad en un punto, pueden extenderlo al conjunto de la vida social. Así aparecen los conflictos o luchas entre clases, de los cuales Aristóteles fue uno de los primeros en elaborar una teoría. Nota, que la igualdad a menudo no es más que un pretexto, entre otros, para alcanzar un poder. Buscando las razones de esta lucha, dice, además, a propósito de los ciudadanos que se sublevan: «si son inferiores es para obtener la igualdad, y sin son iguales para adquirir la superioridad. Entonces he aquí indicado el estado de espíritu que está en el origen de las luchas civiles» [30]. Además señala que las tiranías han tenido en general una base popular.

Dada la intención de esta obra, no me parece necesario entrar más en los detalles de la estasiología o de la teoría de los conflictos de Aristóteles, por ejemplo en el examen más circunstanciado que hace de los conflictos en la oligarquía, la aristocracia, la democracia o la monarquía. Lo que hay que retener es que, en lugar de soñar con una sociedad sin conflictos, que es utópico [31], se esfuerza a su manera combinando la teoría y la observación empírica por comprender la diversidad de conflictos en la sociedad, fuera de toda ideología *a priori*, estimando que según los casos, pueden ser justificadas o injustificadas. En estas condiciones, se comprende la importancia que concede a la prudencia, de la que dice es la principal virtud política. A sus ojos no existen simplemente convenios o sistema de convenios susceptibles de eliminar para siempre las discordias. En efecto, toda constitución está expuesta al conflicto, a la (στασιζ). Esta constituye un elemento

esencial de cualquier análisis político y de cualquier estudio sobre la sociedad. Solamente se puede lamentar que demasiados comentaristas de las filosofía política aristotélica hayan descuidado este aspecto fundamental del papel del conflicto en el desarrollo de las sociedades de lo que él llama los cambios.

LOS ERRORES DE LA SOCIOLOGÍA DEL SIGLO XIX

Los teóricos del contrato social no han alcanzado su objetivo, han muerto con este inmenso conflicto que supuso la Revolución francesa. Por el contrario, las consecuencias paradójicas que hemos mencionado, unidas a la idea de la artificialidad de la sociedad, han continuado agitando a la humanidad hasta nuestros días, a costa de una nueva paradoja que consiste en una especie de contrapunto con la concepción naturalista de la sociedad. Se ha vuelto a la manera de ver de Aristóteles, pero abandonando a lo largo del camino la coherencia de su filosofía. En efecto, se asiste desde el siglo XIX a un enlace más o menos feliz entre la naturalidad y lo artificioso.

Se admite que el hecho de vivir en sociedad respondería a una exigencia de la naturaleza, pero al mismo tiempo se piensa que, en el mismo orden de cosas, a causa de la ideología del progreso la sociedad llegaría a la larga a eliminar los conflictos, tanto en base de una concepción dialéctica del futuro como en la de una maduración progresiva de los individuos. La toma de conciencia de la importancia de la economía y de su presupuesto, que es la escasez, ha contribuido ampliamente a dar crédito a esta nueva manera de ver las cosas. El esquema es el siguiente: la escasez ha sido en el pasado la faena de conflictos y luchas, pero con la aparición de la sociedad industrial, la humanidad estará en condiciones de remontar esos conflictos, pues entrará en un proceso que la conducirá inevitablemente a la instauración de una edad de paz, por exclusión de toda violencia y por extinción de las fuentes del conflicto.

Esta esperanza estuvo en el centro del pensamiento liberal clásico, del cual el socialismo entonces naciente será el heredero de la izquierda. El desarrollo extraordinario de la econo-

mía después de diversos descubrimientos técnicos, y la reorganización social que debería seguirle, tendrían como consecuencia la desaparición de los conflictos. Gracias a un retroceso progresivo del campo de la actividad política y de su principal motor, el fenómeno militar, algunos incluso preveían la decadencia de la política. La abundancia económica esperada, porque instigará a una sociedad pacífica, hará fracasar el deseo político, que no sobrevivirá por la extinción de los conflictos. Este fue el gran período de las filosofías de la historia, cada una preconizando realizar con la moda de la secularización los designios escondidos de la Providencia. Robespierre fue uno de los primeros en hacerse abogado de esta esperanza en su discurso del 5 de febrero de 1794: «En una palabra, queremos llenar los deseos de la naturaleza, completar los destinos de la humanidad, detentar las promesas de la filosofía, y absolver a la providencia del largo reinado del crimen y de la tiranía» [32]. Todas estas filosofías vienen de un consenso unanimista que, desgraciadamente, al apoyarse en el paradójico origen de las consecuencias de las teorías del contrato social, debía conducir a otra paradoja, la de la ideología totalitaria del siglo XX. Entonces, dos tendencias principales se disputaban el mercado de los espíritus: una reformista, otra revolucionaria, ambas se nutrían de la misma leche del liberalismo, a saber, la posibilidad de desembarazar progresivamente a la sociedad de toda conflictividad y devolverla a una pretendida inocencia natural. Según la primera tendencia que reagrupaba a toda una pléyade de espíritus, desde B. Constant hasta H. Spencer, pasando por J.B. Say, A. Thierry, Ch. Dunoyer ó A. Comte, el mundo estaba a punto de pasar de la edad militarista a la edad industrial y comercial, de la edad de los conflictos a la de la paz [33]. Aquí citaremos para ilustrar esta corriente de la doctrina, a uno de los pensadores más prestigiosos de esta línea: Saint-Simon. Según la segunda tendencia, la humanidad estaba llamada a afrontar el conflicto decisivo la lucha final que la permitiría poner fin a toda contradicción y a todo antagonismo en el cuadro de una sociedad renovada o desalienada gracias a la economía. K. Marx nos servirá de referencia para esclarecer esta corriente.

SAINT-SIMON

No hay duda, Saint-Simon es el más enardecido autor de una obra tumultuosa, a menudo imprecisa en la expresión y a veces incoherente en su exposición; pero es totalmente incuestionable que poseía una intuición fundamental que mantuvo durante toda su vida a pesar de la diversidad de modelos físicos, psicológicos y económicos que se le propusieron para apoyar su demostración. Esta intuición es la siguiente: es posible regenar a la humanidad librándola de toda conflictividad, precisamente haciéndola progresar hacia la filantropía universal. El problema es poner fin a los desórdenes suscitados por la Revolución francesa, que son el resultado de los vicios de la sociedad anterior, que ciertamente estuvo adaptada durante mucho tiempo a unas condiciones dadas, pero que en adelante es impotente para hacer frente a los nuevos problemas. Entonces, es preciso dar a la sociedad los medios para responder eficazmente a su deseo de tutela.

A este efecto, postula la existencia de un «orden» o de una «marcha de las cosas» que designa también como una naturaleza de las cosas. Estas expresiones implican por una parte que el hombre está llamado naturalmente a vivir en sociedad, y por otra parte que la sociedad está llamada, en virtud de la acumulación de los progresos, a pasar naturalmente al estadio de una total reorganización social. Dicho de otra manera, por su misma naturaleza la historia sería normativa dado que la civilización ha permitido a la humanidad pasar del estadio de la coerción y de la guerra. También Saint-Simon rechaza la idea de que la sociedad tenga como fundamento un contrato más o menos voluntario. Lo que la guía es el interés que los hombres demuestran por vivir unidos: «Los hombres se encuentran reunidos por azar, no están en absoluto asociados y no forman en absoluto sociedad: la sociedad se forma cuando un interés común se produce» [34]. Esta búsqueda del interés es propia de la naturaleza del hombre, pero también es el signo de la necesidad de la organización en el sentido del paralelo que Saint-Simon ha establecido entre el mono y el castor. Pertenece a la naturaleza del hombre perfeccionarse él gracias a sus «posibilidades» organizativas. Así la naturaleza humana tiene en sí misma un poder para la emancipación que es pre-

ciso liberar, la ciencia y la nueva educación nos indican la vía a seguir. Si la naturaleza impulsa al hombre a vivir en sociedad, también hace que sea un ser sometido a la ley del progreso que le permitirá rebasar el estadio de conflicto y de la guerra. En este sentido, Sanit-Simon casa la naturalidad y la artificialidad de la sociedad, sin preguntarse sobre las implicaciones filosóficas de esta combinación, o según una de sus expresiones favoritas, de esta «liga». Sin embargo, el que el hombre viva naturalmente en sociedad casi no le preocupa, pues el hecho le parece evidente. También pone toda su atención en la organización de la sociedad que debe en principio librar al hombre de los conflictos.

Su idea directriz es la siguiente: «No olvidemos que en una sociedad de trabajadores todo tiende al orden de una manera natural, los perezosos en última instancia siempre traen el desorden» [35]. Entiende por trabajador tanto al empresario como al obrero, pero también al campesino, al sabio y al comerciante por oposición a los ociosos o no productores. En la sociedad de la escasez de otros tiempos, que era de estructura jerárquica porque estaba fundada sobre el dominio del hombre, tenía altercados esencialmente con el hombre más que con las cosas. En adelante, gracias al progreso, el hombre más en relación con las cosas, y esta tendencia será cada vez mayor, hasta el punto de que estará en condiciones «de hacer y de deshacer la naturaleza» a su gusto [36]. El dominio del hombre por el hombre, que es necesariamente conflictivo, será sustituido por la administración de las cosas dentro de una organización social más armoniosa que pondrá fin a la explotación de los hombres, dado que la humanidad dispone ahora de medios para «trabajar en la mejora de la existencia física y moral de la clase más pobre» [37]. De ahí la marcha de la humanidad hacia un orden nuevo que completará la enseñanza del cristianismo, sin embargo fuera de la fe cristiana: «Todos los hombres deben mirarse como hermanos, deben amarse y ayudarse unos a otros» [38].

Sin embargo, la llegada de la amistad general traída por el sistema industrial, pasará todavía provisionalmente por un período de lucha de clases, durante el cual los ociosos, los avispados, los terratenientes y los parásitos de la sociedad, perderán progresivamente su poder de coerción, mientras que

las clases proletarias, puesto que forman parte de la clase de los productores, se integrarán siempre más en la nueva sociedad. Sin embargo, Saint-Simon no concibe esta lucha entre clases de manera revolucionaria; ésta no tiene otra significación conflictiva que la de una rivalidad entre los que, en virtud de la marcha de las cosas, perderán progresivamente sus prerrogativas y los productores que representan el futuro, hasta el momento en que «los productores de todas las clases de todos los países» lleguen a ser «amigos» [39]. Dicho de otra manera, los conflictos durarán, con pausas y subterfugios, hasta que el sistema de organización de la industria haya reducido, sin cambios violentos, pero gracias al perfeccionamiento progresivo de la humanidad, las pretensiones de la antigua clase dominante gracias a una administración general de la sociedad.

KARL MARX

K. Marx concibe de otra manera distinta las relaciones entre la naturalidad y la artificialidad sociales, y al mismo tiempo la reconcialiación de la humanidad consigo misma después de haber remontado sus contradicciones y sus conflictos. Desde su punto de vista, no ha lugar el oponer abstractamente al individuo y a la sociedad a imagen de los teóricos del contrato social. En efecto, «el individuo es el ser social» [40], lo es inmediatamente por su esencia misma de ser humano. Las contradicciones y los conflictos aparecieron con la alienación, es decir, la escisión entre el individuo y la sociedad. En el origen el hombre era la unidad de la naturaleza y de la sociedad: «Ser objetivo, natural, sensible es lo mismo que tener fuera de sí al objeto, la naturaleza, el sentido, o que ser el mismo objeto, naturaleza y sentido para un tercero» [41]. Esta unidad ha sido rota por la artificialidad de la técnica, por la fabricación de los útiles y de las máquinas, y por la diversión del trabajo que de ello se sigue, haciendo que desde entonces el hombre se esté proyectando en esta artificialidad, y que haya llegado a ser extraño a sí mismo. Esta alienación primitiva ha traído consigo toda una cascada de otras alienaciones tales como la política, la religión, la moral, el derecho, e incluso, aunque sobre este

punto los textos sean contradictorios, el arte y la ciencia. Lo que importa comprender es que la política, la religión, etc., son manifestaciones artificiales que es posible vencer mediante una cierta forma de artimñana. Esta consiste en desalienar la causa primitiva de alienación, porque es una «falta», una «enfermedad que no debería ser» [42], reconciliando de nuevo al hombre con la naturaleza y la sociedad. Tal es el proyecto comunista, que consiste en la «apropiación real de la esencia humana por el hombre y para el hombre, y en consecuencia, la vuelta total del hombre hacia sí en tanto que hombre social, es decir, humano, retorno consciente y que se opera conservando toda la riqueza del desarrollo anterior» [43].

La filosofía de Marx postula que el conflicto es la consecuencia de una mala organización de la sociedad que va unido a la esencia del hombre, de manera que se puede eliminar durante el desarrollo de la historia, puesto que es él un producto de ella. Por otra parte, Marx confunde lo social y lo económico, de manera que al modificar las relaciones de producción se puede modificar fundamentalmente la sociedad [44] hasta hacer desaparecer la política, la moral, el derecho y la religión, pues estas actividades no son «realmente» sociales, sino únicamente «reflejos» de la desnaturalización de la vida social como consecuencia de la alteración culpable del juego económico. Además estas actividades son irremediablemente conflictivas en sí mismas, de manera que no ha lugar el regenerarlas, pues en el modo ideológico no expresan más que contradicciones «superfluas» de las relaciones de producción falsas que, una vez reestablecidas en su verdad, harán que sea vana la política, la religión o la moral. Al suprimir el conflicto en la economía, no se suprime solamente los conflictos en la política o en la religión, sino que incluso se abolen estas actividades. Para Marx, el principal responsable de la conflictividad es la división del trabajo, pues está en el origen de todas las demás divisiones. Lo admite sin ambigüedad: «Además, poco importa lo que conscientemente se emprenda de manera aislada, toda esta podredumbre nos lleva a este resultado: estos tres factores, la fuerza productiva, el estado social y la conciencia, pueden y deben entrar en conflicto entre sí, pues por la división del trabajo resulta posible, o mejor ocurre realmente, que la actividad intelectual y material —el placer y el trabajo, la pro-

ducción y el consumo— tocan en suerte a individuos diferentes, y entonces la posibilidad de que estos elementos no entren en conflicto reside únicamente en que sea abolida de nuevo la división del trabajo» [45]. Esta engendra la división de la sociedad en clases, cuya consecuencia es la lucha de clases.

Sin embargo, no cabe esperar de los que se aprovechan de esta alteración de relaciones de producción que pongan fin a esta situación. Es preciso obligarles a ello por medios violentos de la revolución, quedando entendido que esta revolución no debe ser «local» como la Revolución francesa, sino «universal», puesto que la deformación de las relaciones sociales es universal. Los únicos interesados en cumplir esta revolución son los que sufren la situación actual, a saber, la masa del proletariado. Así la revolución se conoce como el conflicto universal que pondrá fin a todo conflicto, porque pondrá fin a toda división social y a las actividades que se alimentan de ella como la política, la moral, la religión o el derecho. Evidentemente en una primera fase el comunismo utilizará para sus propios fines la conflictividad bajo la forma de la dictadura del proletariado, y es en lo que Marx llama en la *Crítica del programa de Gotha* la «fase superior de la sociedad comunista», cuando toda división y todo antagonismo desapareceran. Se ve que Marx también está obsesionado por el sueño unanimista de lo que considera como una comunidad o comunismo, gracias a la reconciliación del hombre con la naturaleza y sociedad, pero recuperando de ella toda adquisición positiva de la historia, lo que quiere decir todo lo que no es fuente de división ni de conflicto.

EL NUEVO ENFOQUE REALIZADO POR LOS SOCIÓLOGOS DEL COMIENZO DE NUESTRO SIGLO

A excepción de algunos espíritus como el de Maistre o el de Donoso Cortés, y también el de Proadhon, la mayor parte de los autores del siglo XIX han creído que la humanidad evolucionaría hacia un régimen de paz bajo la influencia benéfica del comercio y el progreso de la industria. El conflicto perdería

su razón de ser en el momento en que se fuera capaz de administrar mejor la sociedad de la abundancia que se anunciaba. En realidad su esperanza se fundaba más en una filosofía social que en un análisis sociológico propiamente dicho. A finales del último siglo y a principios del nuestro, con la constitución de la sociología en ciencia positiva, ligada a la observación y al estudio metódico de los fenómenos sociales, es cuando se produce la gran conversión a propósito del papel del conflicto en las sociedades. Fue obra de grandes maestros de esta época: Max Weber, Simmel, Pareto y Durkheim. Desde entonces se abandona el sueño escatológico de la paz concebido como fin último para ocuparse de las relaciones sociales, no ya en función de una creencia utópica, sino en su desarrollo empírico sin prejuzgar un estado final. El conflicto aparece desde entonces bajo otro aspecto como un elemento inherente a las sociedades en el mismo plano que la entente o el compromiso. No se concibe ya un papel como unilateralmente pernicioso o desastroso, sino como polivalente. Ciertamente puede ser un factor de desolación para las sociedades, pero igualmente de vida e incluso una condición para su expansión, si es que se le llega a integrar y controlar. Todo, como la violencia, está en el centro de las sociedades y puede causar desgracia a los hombres, pero también puede contribuir a mejorar sus relaciones comunes. Nosotros somos los herederos de este cambio de perspectiva que tiene por fundamento una comprensión más científica y menos filosófica de la sociología en general.

Se puede decir que G. Simmel ha sido el iniciador de esta manera de considerar el conflicto, en particular en el largo capítulo que ha dedicado a este fenómeno en su *Soziologie*. Ve en él una forma esencial de toda socialización, la paz finalmente no es más que un estado excepcional en la sociedad. Entonces el error sería creer que se le puede eliminar o soslayar, puesto que las sociedades no puede subsistir más que con esta condición. Ciertamente puede haber en ellas una función disolvente del conflicto, pero ésta no debe escondernos su significación positiva en el mantenimiento de la unidad de un grupo. Puede jugar un papel regulador en las acciones recíprocas, puesto que el conflicto es una de ellas. Incluso puede ser un factor de equilibrio en la medida en que compor-

ta, al menos indirectamente, el reconocimiento del otro. En el fondo la sociedad consiste en un juego perpetuo de armonías y de discordias, de fuerzas asociativas y de fuerzas disociativas. Desde el punto de vista estrictamente sociológico, no tenemos ninguna razón, sino ideológica, para considerar mejor la armonía. El conflicto escribe también, es «el germen de una futura comunidad» [46] ilustra su afirmación por el ejemplo de la constitución de unidades nacionales modernas, todas las cuales se han formado durante las guerras. El conflicto no resulta temible a no ser que sea universal y global, es decir, cuando se ataca a todos los aspectos de la vida. Dada la permanencia de los conflictos, las sociedades están obligadas a producir reglas y procedimientos de conciliación, por ejemplo un aparato judicial para integrar los conflictos, regularizarlos e incluso ritualizarlos, con el fin de conjurar sus posibles efectos perniciosos. ¿Cómo se podrían excluir definitivamente los conflictos cuando los miembros de una colectividad jamás están totalmente de acuerdo sobre sus aspiraciones respectivas o sobre los fines a realizar?

En *Economie et societé* Weber hace de la lucha y del conflicto que puede engendrar uno de los conceptos fundamentales de la sociología, lo que quiere decir que para él también el conflicto es un agente esencial de toda socialización. Evidentemente hay varias formas de transición, desde el conflicto violento que no cede ante la supresión física del otro, hasta el conflicto erótico entre dos rivales que se disputan el amor de una misma mujer. El conflicto hace de la inevitable selección social que hace que no todos puedan tener derecho a todo, sobre todo en el mismo momento. Esta selección, dice, es «eterna» [47], lo que significa que la paz no es más que un estado que elimina los medios violentos pero no las posibilidades de conflicto usando otros medios. A menos de precipitar a los hombres en una especie de estupor vegetativo, siempre habrá divergencias entre ellos, porque concebirán de otra manera la organización de la sociedad o los fines últimos a conseguir, de manera que según las circunstancias estos antagonismos pueden degenerar en conflicto. Estos antagonismos tienen su fuente en la incompatibilidad entre las concepciones que se puede hacer de la justicia, de la paz o de la igualdad, pero también de la cultura y de la visión general del mundo. Hay

una diferencia, por ejemplo, entre la cultura francesa y la cultura alemana que puede degenerar en conflicto, dado que ellas pueden convertirse en el teatro de un combate eterno entre los celosos dioses que a uno y a otro les animan. Lo que pasa por divino a los ojos de unos, puede parecer diabólico a los ojos de otros, y ya el conflicto empieza a gestarse. Más generalmente existe un antagonismo de valores que Weber llama también politeísmo, dado que lo que es bello no es necesariamente bueno, y lo que es bueno no es necesariamente verdadero. Entonces, la vida humana está sin cesar expuesta a conflictos posibles porque «diversos órdenes de valores se enfrentan en el mundo en una lucha incesante» [48]. No se puede evitar el conflicto si en virtud de sus convicciones produndas, unos quieren hacer predominar su punto de vista sobre los otros. Por eso no se pueden limitar los conflictos únicamente a la actividad política, pues pueden también estallar en otras partes en todos los sectores, tanto en los de la economía como en los del arte e incluso de la ciencia.

La teoría del equilibrio social de Pareto tiene por fundamento la heterogeneidad del entramado social, dado que los intereses divergentes y las fuerzas antagonistas de él están constantemente actuando. Por eso el equilibrio siempre es precario, aunque puede tambalearse ante crisis y conflictos que es preciso tener en cuenta, de la misma manera que los fenómenos de benevolencia o de solidaridad. En todo caso, equilibrio no es una situación armónica, sino el resultado de compromisos y de acomodamientos que se pueden revisar según sean las circunstancias entre las fuerzas que predominen en una sociedad. Esta es el teatro de luchas, tan pronto abiertas como latentes, en un juego de oscilaciones cuya circulación de élites es una de las expresiones características. Sin los conflictos y los antagonismos, el equilibrio sería estático; es dinámico porque fuerzas contrarias que conciben de otra manera la utilidad para la sociedad, le dan sin cesar otro aire con fases de expansión, de estancamiento o de decadencia, bien entendido que la decadencia de una élite no significa la misma cosa que la decadencia de una sociedad, pues como demuestran las revoluciones puede haber en ella sustitución de una élite por otra nueva, porque la anterior era incapaz de responsabilizarse de la dinámica de la sociedad. No existe simple-

mente sociedades en las que todos los miembros tengan siempre los mismos intereses. La historia está llena de triunfos efímeros y de derrotas provisionales. Ciertamente corresponde al sociólogo explicar, de la manera más científica y más racional posible, las sociedades; pero no se ha de concluir por ello que las sociedades sean racionales. La heterogeneidad social alimentada por las rivalidades parece inevitable. Así Pareto se levanta contra los sociólogos profestas que creen que han de construir una sociedad pretendida en armonía, desembarazada de todo antagonismo y de todo conflicto. Por el contrario, la ciencia sociológica exige que se integren las discordias y los conflictos en el análisis de las sociedades, sobre todo porque ninguna sociedad histórica ha encontrado la manera de hacerlo con economía.

Según Durkheim, la necesidad de reglas es signo de la permanencia de los conflictos virtuales, hasta el punto de que la pérdida del rigor y de la disciplina —lo que llama situación de anomía— expone a las sociedades a «conflictos que renacen sin cesar, y a desórdenes de toda suerte» [49], y a una especie de situación de guerra larvada y crónica. Incluso pone en duda la economía o más bien la sociedad industrial de la abundancia, que corre el riesgo de hacer desaparecer el respeto de las reglas, y en consecuencia, de entregar las sociedades a los desórdenes. Con Pareto, Durkheim fue uno de los primeros en denunciar la ilusión de las sociologías del comienzo del siglo XIX, que creían que la abundancia económica iría unida necesariamente al retroceso de la violencia y de los conflictos, y a una consolidación de la paz. Más bien es preciso esperar el efecto contrario. Dicho de otra manera, el conflicto está en el centro de las sociedades, y ninguna actividad particular, comprendida la economía, está en condiciones de suprimirlo definitivamente. También, añade: «No es ni necesario, ni incluso posible, que la vida social sea sin luchas» [50]. Lo que se puede hacer es prevenir los conflictos y moderarlos por una reglamentación de funciones y de actividades sociales. Incluso llega a criticar la noción de contrato: éste es insuficiente en tanto que no va unido de una reglamentación general de la sociedad, a lo sumo puede suspender provisionalmente los conflictos e introducir una tregua precaria [51].

LA POLEMOLOGÍA

Desde entonces, se tiende insensiblemente en el ambiente sociológico a considerar el conflicto en una perspectiva nueva y con un espíritu nuevo. La sociología del conflicto resulta posible. Mientras que se la considera un elemento perjudicial y negativo del que hay que purgar las sociedades, no había ninguna razón para realizar un análisis positivo de esta manifestación social, aunque ello fuera corriente. ¿A santo de qué interesarse más de cerca por un fenómeno llamado a desaparecer? Valía más concentrar las reflexiones y los esfuerzos sobre las posibilidades y las condiciones susceptibles de librarnos de una realidad tan funesta. La consecuencia de ello fue que el profetismo se hizo pasar por ciencia, pero precipitando a los hombres en nuevos conflictos, a veces más ásperos, con el pretexto de librarles de ellos para siempre. Esta fue una de las paradojas de la filosofía social del siglo precedente. La ideología revolucionaria que continúa dominando en nuestros días a ciertos espíritus no tiene otro fundamento. Ella creía poder hacer que volviera a empezar la historia desde cero, el conflicto aparecía como el elemento pernicioso de la antigua historia bautizada como prehistoria.

Entonces no se podría insistir lo suficiente sobre el giro que iban a suponer las obras de Simmel, Weber, de Durkheim y de Pareto. No solamente ellos han contribuido a modificar nuestra concepción general del conflicto, recobrando, sin referirse a ello explícitamente, la filosofía de Heráclito y de Aristóteles, sino que además en virtud de esta nueva toma de conciencia del papel del conflicto, dichas obras han remodelado nuestra concepción de la sociología en general partiendo de la idea que nos habíamos hecho de la sociedad y de su futuro. En efecto, es determinante para la aprehensión sociológica de las sociedades, saber si es preciso considerar el conflicto como inherente a las relaciones sociales y ver en él un elemento regulador e incluso un factor de su desarrollo, o bien por el contrario hacerlo pasar por un elemento nocivo que hay que tratar de eliminar. El punto de vista cambia totalmente.

Se objetará que se trata simplemente de reemplazar un presupuesto o un prejuicio por otro, ambos igualmente legítimos y válidos. Esta manera de ver no es correcta. Sin negar al pro-

fetismo que algo tiene de valido en otros campos de la actividad humana, sin embargo hay que notar que no es científico, y que lejos de servir los fines de la ciencia, los desnaturaliza. Como toda ciencia humana, la sociología solo ha de considerar las sociedades conocidas empíricamente y que han existido históricamente. Ahora bien, todas estas sociedades han tenido conflictos. El reconocimiento de este hecho introduce una crítica distinta de la propia de las filosofías sociales, que piensan utópicamente en la sociedad futura e introducen el proceso pretendidamente científica de las sociedades existentes, o que han existido en nombre de una sociedad ideal que jamás existió. No es misión de la sociología construir la sociedad utópicamente perfecta; por otra parte, es incapaz de ello a menos que se transforme en política o más bien en doctrina política. Evidentemente esto no la impide analizar la influencia y las consecuencias de las aspiraciones utópicas sobre las creencias de los hombres y su comportamiento político en las sociedades históricas, sin olvidar sin embargo que estas aspiraciones utópicas suscitan a su vez rivalidades importantes y conflictos a propósito de la perfección y de la idealidad de la sociedad. En efecto, los conflictos no nacen únicamente de las condiciones materiales y causalmente señalables en la vida social, sino también de las esperanzas y de los enfoques ideales que se querría que llegaran a realizarse. Desde este punto de vista, el reconocimiento del conflicto es una especie de piedra de toque para el cientifismo de la sociología, quedando claro por una parte que ninguna ciencia nos proporcionará probablemente jamás una explicación definitiva de los nombres, de las cosas ni de las sociedades, y por otra parte que incluso la ciencia puede alimentar conflictos en la sociedad.

Entonces, el análisis del conflicto hasta ahora descuidado, se ha convertido en motivo central de investigaciones de la sociología contemporánea. El nuevo impulso lo han dado los institutos de polemología que se han creado un poco por todas partes en la víspera de la última guerra mundial en Francia, en Holanda, en Italia o en España. El término de polemología ha sido llevado a las fuentes bautismales por G. Bouthoul en 1945. Con este vocablo se proponía promover los estudios científicos sobre los fenómenos de la guerra y de la paz, aparte de toda ideología y de toda opción política, bien pacifis-

ta o de otro tipo, pero también sin limitar las investigaciones únicamente a las relaciones internacionales o solamente al aspecto jurídico. Su iniciativa rápidamente ha encontrado eco en otros países como los Estados Unidos, Inglaterra o Alemania, pero con un enfoque más irenológico que polemológico dentro de los institutos de *Peace Research*. En principio, el fin de los institutos de polemología y de los de *Peache Research* es el mismo, solo difieren en la metodología.

En efecto, los especialistas de la *Peace Research* dan en general prioridad al estudio de la paz, confiriéndola con frecuencia la dignidad moral de una construcción, en la que dominen los buenos sentimientos. Así es como J. Galtung define el estudio de la paz «en términos de ciencia de la realización humana» [52]. El informe preconiza incluso que se sustituyan los sabios por políticos: «El fin de la ciencia de la paz, en cuanto que es ciencia aplicada, es impedir las guerras y promover la paz antes que dar a un Estado o a un bloque la posibilidad de conseguir sus fines con una política diplomática y militar eficaz» [53]. También los especialistas alemanes asignan un objetivo político a la *Friedensforschung*, hasta proponer un profundo cambio en las relaciones sociales: «Si quieres la paz, escribe por ejemplo Krippendorff, modifica los presupuestos sociales que sin cesar han conducido hasta el presente a la guerra» [54]. Schmid es todavía más explícito: «Las investigaciones sobre la paz constituyen una ciencia aplicada y «orientada». Una ciencia aplicada debe ser aplicada por alguien que posea el poder de aplicarla. Esto significa para la ciencia de la paz que debe existir una especie de ligazón institucionalizada entre los especialistas de la investigación sobre la paz, y los que deciden en el nivel supranacional. De esta manera, el etchos universalista de la ciencia de la paz toma un carácter operacional en el sentido de una identificación con los intereses del sistema internacional, lo que quiere decir con los intereses de los que detentan el poder en el sistema internacional dado» [55]. Parecidas declaraciones dejan en suspenso la cuestión de la ciencia aplicada: ¿es una ciencia o un simulacro de la técnica política? En general los especialistas de la *Peace Research* olvidan el análisis del fenómeno de la guerra, y más a menudo todavía la consideran a priori como el acontecimiento desgraciado del género humano. Así, un cierto número de ellos caen

en la utopía, en la exhortación generosa acompañada de imprecaciones, no solamente contra la guerra sino contra la idea de una organización militar. El análisis positivo cede a deseos piadosos, como si la paz dependiera únicamente de la buena voluntad de los hombres que la desean, independientemente de toda acción política. Su objetivo se resume en una contribución a la edificación de la paz, concebida no ya como una realización social sino como una especie de fin último.

GASTON BOUTHOUL

G. Bouthoul ha adoptado una metodología más conforme con el espíritu científico. «Si quieres la paz prepara la guerra», repetía sin cesar. Es demasiado fácil hacer declaraciones pacificastas y condenar la guerra, pues las afirmaciones no dejan de encontrar un eco favorable. El sabio no tiene que buscar el aplauso, sino someter los fenómenos de paz y de guerra a un análisis crítico. También ha concentrado todas sus investigaciones sobre el conocimiento más preciso de la guerra que llena la historia y la experiencia humana. La paz ya no está concebida como una situación aislada, sino como una relación social en el contexto de otras relaciones humanas. A este efecto ha multiplicado, en el sentido del pluralismo causal, las vías de estudio: el análisis conceptual y morfológico, la investigación histórica, el método estadístico y la encuesta. Se ha adentrado por diversas pistas de la psicología, de la sociología, de la tecnología, de la biología, de la economía y muy particularmente de la demografía. Ha ensayado de elaborar nuevos métodos como los de los barómetros polemológicos y los de la cronística. Por último, ha reconsiderado algunas nociones fundamentales como las de la mentalidad de la agresividad colectividad, de la fiesta o del pacifismo. Evidentemente su método le ha llevado a poner al día aspectos irreverentes para los irenólogos; por ejemplo cuando constata con sorpresa que los fines de la guerra son los mismos que los fines de la paz, que el pacifismo puede ser un factor polemológico, o cuando observa con el holandés Röling que las reivindicaciones de justicia son una de las principales fuentes de la guerra. Aunque haya dedicado varias obras a la noción de paz [56], sin

embargo jamás se ha atribuido el papel de «constructor de la paz». Cuidaba demasiado la investigación científica para despreciarla en un discurso pseudocientífico. Desde su punto de vista, la ilusión consiste en creer que se pueden elaborar teóricamente técnicas de la paz susceptibles de aplicarse a continuación. El problema que le atormentaba era el siguiente: ¿por qué los hombres que desean tan ardientemente la paz permanecen fascinados por la guerra y la violencia?

Con un espíritu análogo al que animaba a G. Bouthoul, hace ya varios años que he creado el instituto de polemología en la Universidad de las ciencias humanas de Estrasburgo, pero dando al concepto de polemología una significación más amplia. La he concebido como la ciencia del conflicto en general, no ya solamente como la ciencia de la guerra y de la paz, sino como la de cualquier conflicto, sea el que sea, tanto político como económico, religioso, social u otras. Me he referido con este propósito al πολεμος de Heráclito, que incluye en este concepto no solamente la guerra sino igualmente la discordia, la disensión, los antagonismos y las tensiones. En consecuencia, la polemología se ocupa de huelgas reivindicativas tanto como de revoluciones, de enfrentamientos ideológicos o de fenómenos de violencia en general, e igualmente de fenómenos de concordia, de comprensión y de paz, que no se pueden comprender sociológicamente sin referencia a la conflictividad humana. Reconozco que se me puede reprochar el sucumbir a la moda que consiste en crear, con alguna intemperancia, una nueva disciplina terminada en «logía» que se añade a tantas otras «logías». En realidad se trata de reagrupar en la polemología las diversas investigaciones que se fijan como objeto, el análisis de los conflictos, el mostrar el interés de este género de estudios, y el darles un impulso nuevo y coherente. Tal como he explicado en otras partes [57], se trata también de «regenerar» la sociología, que durante demasiado tiempo ha estado descuidada, o que ha tratado de una manera ocasional una relación social tan determinante para el desarrollo de las sociedades como es el conflicto.

Así comprendida, la polemología es una rama de la sociología, es la sociología del conflicto, con el mismo derecho que otras ramas como la sociología del trabajo, la sociología de la educación o la sociología del derecho, pero que extiende sus

antenas más allá de la sociología hacia la biología o la psicología? Entonces no habrá que confundirla con la sociología política, no solamente porque esta disciplina analiza también otros fenómenos distintos de los conflictos, por ejemplo las instituciones, las elecciones, los regímenes y sistemas políticos, los partidos políticos, etc., sino sobre todo porque hay otros conflictos además de los conflictos políticos, ya que toda actividad social y humana puede suscitarlos. En el fondo la polemología es una denominación cómoda para designar un campo determinado de investigaciones interdisciplinarias, sin otra pretensión que contribuir a dar más rigor a estudios dispersos en el resto del campo sociológico, y a dinamizar toda suerte de investigaciones sobre esto. •



NOTAS AL CAPÍTULO PRIMERO

1. M. Weber, *Economie et sociéte*, París, Plon, 1971, t. I, p. 24-26.
2. Entendemos por noción de «polemológico» todo factor que puede producir un conflicto o favorecerlo.
3. Por eso he tratado de elaborar otra teoría de la comunidad en el estudio. La violencia en sus relaciones con la ciudad y las comunidades, que ha aparecido en la obra colectiva *Violence et transgression*, París, Ed. Anthropos, 1979, p. 35-59.
4. Pienso por ejemplo en ciertos análisis contenidos en la obra *Paysans, femmes et citoyens*, París, Ed. Actes Sud, 1980.
5. Aristote, *Politique*, I, 2, 1253 a 3-5.
6. Hobbes, *Leviathan*, París, Sirey, 1971, Introducción, p. 5.
7. Montesquieu, *Esprit des Lois*, lib. I, cap. II.
8. Ver R. Polin, *La politique morale de John Locke*, París, PUF, 1960, p. 135.
9. Locke, *Law of Nature*, Essai VII, Oxford, 1954, p. 198.
10. Locke, *Du gouvernement civil*, Amsterdam, 1691, p. 21.
11. J. J. Rousseau, *Ouvres complètes*, París, Ed. de la Pléiade, 1964, t. III, p. 176.
12. Hobbes, *Leviathan*, cap. XIII, ed. citada, p. 124.
13. Rousseau, *op. cit.*, p. 568 y 604.
14. R. Polin, *Politique et philosophie chez Hobbes*, París, PUF, 1953, p. 220.
15. R. Polin, *La politique morale de John Locke*, París, PUF, 1960, p. 208.
16. R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, París, PUF, 1950, p. 181.
17. Rousseau, *Contrat social*, lib. I, cap. VII.
18. Rousseau, *ibid.*, lib. II, cap. IV.
19. Personalmente no he encontrado ningún texto en la obra de Rousseau que sea favorable a la idea revolucionaria, sino únicamente textos que le son desfavorables.
20. Ver en particular la primera página de la Introducción del *Leviathan*.
21. Rousseau, *Contrat social*, lib. I, cap. VII.
22. Seguimos la traducción de A. Jeanniere, en *La Pensée d'Héraclite d'Ephèse*, París, Aubier, 1959.
23. Politique, I, 125 2 b-30.
24. *Ibid.*, III, 1280 b-8.

25. *Ibid.*, II, 1261 b-7 y 1263 b-34.
26. *Ibid.*, III, 1281 a-4.
27. *Ibid.*, I, 1253 b-39.
28. *Ibid.*, V, 1301 b-7-10.
29. *Ibid.*, V, 130 b-14-19.
30. *Ibid.*, V, 1302 a-29-32.
31. En este punto la postura de Aristóteles es clara, puesto que declara en *Ethique à Nicomague*, III, 5, 111 2 b-II, que no se delibera sobre los fines sino únicamente sobre los medios más apropiados para alcanzar un fin propuesto.
32. Robespierre, *Textes choisis*, París, Ed. sociales, 1958, t. III, p. 113.
33. A título indicativo citemos únicamente este texto de B. Constant sacado de «L'esprit de conquête et de l'usurpation»: «Hemos llegado a la época del comercio, época que debe necesariamente reemplazar la de la guerra como la de la guerra ha debido necesariamente precederla... La guerra entonces es anterior al comercio. Una es el impulso salvaje y el otro el cálculo civilizado. Está claro que cuanto más domine la tendencia comercial más se debilitará la tendencia guerrera... Un gobierno que quiera hoy impulsar a un pueblo europeo a la guerra y a las conquistas cometería un grave y funesto anacronismo. Trabajaría en dar a su nación un impulso *contrario a su naturaleza*», en *OEuvres* de B. Constant, París, Ed. de la Pléiade, 1957, p. 993-995. El subrayado es de Julien Freund.
34. Saint-Simon, *L'industrie*. Hacemos la cita después de la reedición de las obras de Saint-Simon, en 6 volúmenes, Edit. Anthropos, 1966, t. I, p. 21.
35. *L'organisateur*, t. II, p. 152.
36. *L'organisateur*, t. II, p. 126.
37. *Le nouveau christianisme*, t. III, p. 173.
38. *Du système industriel*, III, p. 94.
39. *L'industrie*, II, p. 47.
40. *Manuscrits de 1844*, Ed. sociales, 1962, p. 90. Esta obra tiene la ventaja de presentar con más pertinencia el pensamiento filosófico que no ha cesado de inspirar a Marx en sus escritos ulteriores.
41. *Ibid.*, p. 137.
42. *Ibid.*, p. 149.
43. *Ibid.*, p. 87.
44. Se encontrarán los textos típicos de esta confusión en la *Ideologie allemande* y en el prefacio a la *Contribution à la critique de l'économie politique*.
45. K. Marx, F. Engels, *L'Ideologie allemande*, París, Ed. Sociales, 1968, p. 60-61.
46. G. Simmel, *Soziologie*, Berlín, Duncker & Humblot, 5.ª ed., 1968, p. 195.
47. Weber, *Economie et société*, París, Plon, 1971, t. I, p. 39.
48. Weber, *Le savant et le politique*, París, Plon, 1959, p. 93.
49. Durkheim, *De la division du travail social*, París, PUF, 1967, 8.ª ed. Prólogo a la 2.ª edición, p. III.
50. *Ibid.*, p. 357.

51. *Ibid.*, p. 357.
52. J. Caltung, La science de la paix, historique et perspectives, en *Science et paix,* 1973, núm. I, p. 62.
53. A. Rapoport, Les différentes conceptions d'une science de la paix, en *Science et Paix,* 1973, núm. I, p. 6.
54. E. Krippendorff, *Friedensforschung,* Cologne, Kiepenheuer & Witsch, 1968, p. 23.
55. H. Schmid, Friedensforschung und Politik, en *Kritische Friedensforschung,* Francfort/Main, Surkamp, 1971, p. 50.
56. Por ejemplo *Avoir la paix,* Paris, Grasset, 1967, y *La paix,* París, PUF, 1974.
57. J. Freund, Topique de la polémologie, en *Res Publica,* Bruxelles, 1977, vol. XIX, núm. 1, p. 44-70.

CAPITULO SEGUNDO

UNA DEFINICIÓN Y SUS COMENTARIOS

¿QUÉ ES EL CONFLICTO?

El vocabulario corriente no carece de términos para designar los diversos enfrentamientos entre los hombres, desde la competencia o la competición hasta la guerra o la revolución, pasando por la lucha, el combate, la batalla, o simplemente la querella, la disputa, el desacuerdo o la rivalidad. Pero también está la crisis, la tensión o el antagonismo, que se confunde bastante a menudo con el conflicto. ¿Se trata de especies particulares de enfrentamiento, de las que el conflicto constituirá la noción genérica? O bien ¿será el conflicto una forma específica de enfrentamiento, si es cierto que una competición o un antagonismo, por ejemplo, no son necesariamente de naturaleza conflictiva? Hay luchas que no son más que simples concursos o debates, lo mismo que un debate verbal puede degenerar en conflicto bajo ciertas condiciones que es necesario precisar con exactitud. Una competición deportiva en general no tienen ningún carácter conflictivo, pero también puede degenerar en conflicto en ciertas circunstancias determinadas. Se podrían multiplicar los ejemplos de este tipo, considerando la noción de contradicción que en la dialéctica de Hegel no tiene significado conflictivo, mientras que si la tiene en la de Marx. Cuando en política internacional se habla de conflicto

entre China y la URSS ¿se puede hablar propiamente de un conflicto?

Quizá fuera mejor aplicar la noción de rivalidad, dado que esta rivalidad ha podido dar lugar, pasajeramente, a verdaderos conflictos. Es decir, que reina una gran confusión en el vocabulario que se encuentra incluso en obras con pretensiones científicas. Empleando el mismo término no se entiende la misma cosa. Se daría un gran paso, en el sentido de rigor científico, si los autores definieran con precisión las nociones que emplean, y si permanecieran fieles a ellas a todo lo largo de sus exposiciones, sin introducir subrepticiamente otros significados.

De hecho, la noción de conflicto no es completamente unívoca. La filosofía moral señala conflictos de deberes para designar que un mismo acto puede parecer justo o injusto según las reglas bajo las cuáles se le considere. En psicología se recurre al conflicto de sentimientos cuando un ser está indeciso entre dos sentimientos contrarios. El lenguaje jurídico nos propone conflictos de jurisdicción o conflictos de atribución, cuando hay discusión entre dos instancias sobre la competencia en un mismo asunto. Incluso existe, como ya lo hemos dicho, una institución, la del tribunal de los conflictos, que tiene por misión regular las diferencias sobre competencias. Es natural que la noción de conflicto esté utilizada en estos casos en un sentido figurado o metafórico que casi no tiene relaciones comunes con la noción de conflicto tal como nosotros la entendemos en esta obra. ¿Qué hay de comparable entre un conflicto de deberes y un conflicto como el que opondría al ejército rojo contra los ejércitos blancos, o a la flota inglesa y a la flota francesa en Trafalgar? Ante todos estos equívocos nos conviene dar una definición precisa del concepto.

Proponemos la siguiente:

El conflicto consiste en un enfrentamiento por choque intencionado, entre dos seres o grupos de la misma especie que manifiestan, los unos respecto a los otros, una intención hostil, en general a propósito de un derecho, y que para mantener, afirmar o reestablecer el derecho, tratan de romper la resistencia del otro eventualmente por el recurso a la violencia, la que puede, llegado el caso, tender al aniquilamiento físico del otro.

EXPLICACIONES

Para que llegue a ser totalmente explícita esta definición, requiere un cierto número de comentarios a fin de clarificar sus implicaciones.

1) El enfrentamiento o el choque son voluntarios. Etimológicamente, *conflictus* significa un golpe o choque cualquiera. En el uso moderno, el conflicto implica un choque intencionado. Así, no se hablará de conflictos cuando un hombre tropieza con una piedra, o un animal o cualquier piedra golpea a otra. Cuando dos ciclistas tropiezan entre sí involuntariamente, se dirá que se trata de una colisión, y no de un conflicto, aunque esta situación pueda degenerar en conflicto desde que una intención agresiva se manifieste al menos por una parte. La voluntad conflictiva puede ser individual y oponer dos seres, o colectiva y oponer dos grupos, poco importa el tamaño del grupo. Puede oponer violentamente a dos grupos desproporcionados en cuanto al número, por ejemplo, cuando un pequeño grupo de partisanos ataca a un enemigo mucho más numeroso.

2) Los dos antagonistas deben ser de la misma especie o incluso congéneres, es decir, para emplear el lenguaje de K. Lorenz, el conflicto es de naturaleza intraespecífica[1]. No se denominará conflicto un enfrentamiento entre un hombre y un animal, sino únicamente entre dos hombres o dos grupos humanos, o incluso, en sentido riguroso, entre dos perros que se observan atentamente y acaban por batirse por una razón cualquiera. Esta distinción entre lo intraespecífico y lo extraespecífico, vale igualmente para la violencia. No se llamará violencia al hecho de que los hombres maten vacas o pollos, o al que arranquen escarolas o zanahorias para alimentarse, pues se trata de una necesidad natural de la supervivencia, en el mismo sentido que el león caza a la gacela y la zorra atrapa una gallina. Hay violencia únicamente cuando dos miembros de una misma especie se enfrentan.

3) La intencionalidad conflictiva implica una voluntad hostil, lo que quiere decir una intención de perjudicar al otro porque se le considera como un enemigo o porque se quiere que lo sea. La hostilidad puede consistir en una simple malevolencia o tomar aspectos más brutales de una pelea de proporcio-

nes diversas, según el número de participantes, desde la riña hasta la guerra. También un conflicto puede estallar espontáneamente o ser organizado de antemano. Intencionadamente empleo la noción de hostilidad y no la de agresividad, pues no hay que confundir ambas. Tal como lo ha mostrado una vez más K. Lorenz, la agresividad es una especie de instinto natural, que como todo instinto está al servicio de la conservación de la vida individual o de la vida de la especie[2]. Entonces puede haber agresividad sin hostilidad, es decir, sin conflicto. Si se quiere ser admitido a un concurso tal como una oposición, es preciso dar prueba de agresividad, igual que un boxeador que quiere triunfar de su rival, o incluso un equipo de fútbol o de rugby que quieren ganar un partido. La falta de agresividad se llama indolencia. Evidentemente, una y otra pueden conducir en ciertas circunstancias a un conflicto: la agresividad, cuando se desarrolla hacia la agresión característica; la indolencia, cuando por ella no se solucionan las dificultades que, al acumularse y faltar un reglamento que satisfaga, termina por oponer a los grupos entre sí. Parece que si la agresividad es una disposición natural más o menos desarrollada según el carácter de los seres, la hostilidad es de orden emocional, es decir, que se manifiesta en un momento dado para desaparecer a continuación; es de naturaleza transitoria. El sentimiento de hostilidad puede no darse en los dos antagonistas: es suficiente que uno de ellos lo manifieste para crear una situación conflictiva. Por último, hay toda una gradación en la hostilidad, desde la simple amenaza con vistas a inspirar miedo al otro, hasta golpearle con violencia.

4) El objeto de un conflicto es en general —pero no siempre— el derecho, a condición de que no se le comprenda únicamente como una disposición formal, sino también como una reivindicación de justicia. Ocurre que un enfrentamiento nace espontáneamente por razones que difícilmente se pueden descubrir, y en apariencia fuera de todo derecho, por ejemplo en el caso de un motín. Sin embargo, cuando esta situación se prolonga suscita inevitablemente una protesta en nombre de un derecho que se estima lesionado, desconocido o despreciado. Incluso en el caso de un motín espontáneo, por ejemplo en caso de escasez o de otra estrechez, los manifestantes están animados por así decirlo inconscientemente por

el sentimiento de ser víctimas de una injusticia. Reconozco que este punto de la definición que yo propongo puede parecer sorprendente. En todo caso plantea un problema. Personalmente se me ha confirmado después de una comunicación que he presentado durante el Congreso mundial de Filosofía del Derecho en Madrid en 1973. Mi propuesta no fue acogida con entusiasmo por los juristas especializados, que tienen una concepción estrecha y pacifista de la noción de derecho. Y sin embargo, cuando se considera la mayor parte de los conflictos, no se puede dejar de constatar que el sentimiento de derecho o de justicia está en el centro de la discordia, se trate de querella entre dos ribereños o entre dos campesinos a propósito del límite entre sus campos, del deseo de un grupo o de una asociación de ser reconocidos oficialmente, de la reivindicación de una colectividad política, de su derecho a la independencia o a disponer de un espacio vital, o, en fin, de las pretensiones de los revolucionarios que justifican su acción en nombre del deseo de combatir las injusticias de una sociedad dada. No sería difícil multiplicar los ejemplos pues son numerosos. No existe prácticamente conflicto ni guerra que no busquen legitimarse. Lo que es preciso subrayar, por el momento, es que el derecho, en sus diversos aspectos, se trate de derecho positivo o de derecho natural, se presenta como una expresión formalizada o una reivindicación formal, es lo que está en juego en los conflictos. Volveremos a tratar después sobre estas relaciones esenciales entre el conflicto y el derecho.

5) El conflicto trata de romper la resistencia del otro. Consiste en una confrontación de dos voluntades, de las cuáles una busca dominar a la otra con la esperanza de imponerle su solución. Por eso es la manifestación de un poder basado en diversos medios posibles como el chantaje y la intimidación, o bien la violencia directa o indirecta. Al final el desenlace puede ser el triunfo de uno y el reconocimiento de la derrota por el otro. Así, el conflicto es una manera de tener razón independientemente de los argumentos racionales, o incluso razonables, salvo si ambas partes han aceptado el arbitraje de un tercero. Lo que está claro es que el conflicto no se reduce a una simple confrontación de ideas o de intereses, aunque en ellas pueda encontrar su fuente. Es lo contrario de un proce-



dimiento contencioso. Los antagonistas se tratan como adversarios o enemigos. Tampoco se le podrá asimilar a un juego como veremos después, a pesar de diversas teorías que tienden a confundir las dos nociones.

6) El riesgo de enfrentamiento conflictivo está en el compromiso según el esquema de la relación de fuerzas. Desde ese momento entra en el terreno de la escalada o de la ascensión hasta los extremos, con recurso a la violencia, cuyo límite último puede ser la aniquilación física del otro. Entonces la violencia permanece al acecho en todo conflicto, desde que se pone en juego la fuerza física, y eventualmente con las armas. El empleo de la fuerza puede consistir en un simple pugilato en el que cada uno trata de poner al otro a su merced, o tiene deseo de infringirle heridas. En general la escalada encuentra su impulso en los instintos oscuros del ser, en sus pasiones y en una exaltación no controlada que suscita el desarrollo mismo de la lucha, que puede llegar hasta el furor acompañado de un encarnizamiento y de un empecinamiento próximo a la demencia. A menudo también sucede que el conflicto cae en lo desmesurado, desproporcionado con relación a lo que inicialmente se ponía en juego. Es cierto que a estos extremos no se llega en todos los conflictos, pero en todos están implicados conceptualmente como posibilidad extrema.

LUCHA Y COMBATE

Tal como lo testimonia la experiencia histórica, el conflicto se puede presentar bajo manifestaciones totalmente diferentes, desde la lucha confusa y desordenada que trastornará todo a su paso, acumulando las masacres, los pillajes y las destrucciones ciegas, hasta los aspectos más reprimidos porque están sometidos a reglas o ritos, hasta el punto de que el conflicto ya no es más que una simulación de enfrentamiento. Entonces, existen variedades innumerables de manifestaciones de hostilidad, si se considera el motín más o menos espontáneo, con las depredaciones de toda especie, las insurrecciones más o menos previsibles, los encuentros y las escaramuzas de dimensiones más reducidas, las justas en campo cerrado, las batallas durante una guerra que puede oponer a ejércitos regulares o bien a tropas irregulares de partisanos

contra un ejército clásico, o, en fin, las guerras que se reducen a hábiles maniobras parecidas a las que libraba el mariscal de Saxe. Desde un punto de vista sociológico, me parece que se puedan reunir todas estas especies de conflictos en dos tipos principales, que he llamado en otro lugar, al uno lucha, y al otro combate [3].

La lucha es la forma indeterminada de conflicto, a menudo confusa, a veces feroz y desmesurada en relación a lo que se ventila en ella. La violencia campa por sus respetos reuniendo tanto a grupos como a masas de número indistinto y variable. En efecto, en general es difícil contar los participantes, a no ser a grosso modo, pues según las circunstancias, el desarrollo de los acontecimientos, el temor que estos puedan suscitar, o la atracción que puedan ejercer, unos se retiran mientras que otros vienen a añadirse en un vaivén incontrolable. El desarrollo de la lucha en general es imprevisible, dado que a tiempos muertos suceden, por razones inexplicables, tiempos fuertes, con otros intermedios de dudas o treguas. Se trata muy a menudo de un tumulto que ignora sus límites. En el fondo la lucha se puede a su vez presentar bajo dos formas: la primera despliega una violencia directa, la segunda adopta procedimientos más disimulados, incluso insidiosos, porque su objetivo es a más largo plazo.

Los motines nos dan una imagen concreta de la primera configuración. La violencia se desencadena brutalmente, sin retroceder ante nada, ni ante las prohibiciones sociales ni ante las convenciones jurídicas o morales. Se fija a sí misma sus límites siempre cambiantes. Todo es posible, todo está permitido. Se desarrolla sin cálculo de medios (e incluso muy a menudo todos los medios son buenos) porque no tiene un objetivo determinado, y el enemigo no está concretizado. Cuando se llega a un cierto grado de furor el motín ya no conoce gracia ni perdón, siembran el terror, la angustia, incluso el pánico en el resto de la población. Se entrega a depredaciones al azar del humor del momento, hace pillaje, destruye y devasta dilapidando sus fuerzas sin cesar. Las primeras trasgresiones se convierten en razones para acumular otras nuevas [4]. El desbordamiento se convierte a veces en una especie de distracción colectiva. En general es difícil determinar los motivos, pues varían de un motín a otro y a veces no existe

sible o incluso simplemente imaginable, tampoco se podría hablar de fracasos calificables como tales, ni de jalones en el proceso indeterminado que debería conducirla progresivamente hacia su cumplimiento, es decir, la edificación de una sociedad sin clases y sin luchas.

EL CONFLICTO REGLAMENTADO

El combate es el tipo de conflicto sometido a reglas o a convenciones más o menos precisas, lo que no excluye que sea siempre regular, pues pueden producirse durante su desarrollo episodios de paroxismo próximos a la anarquía de la lucha, por ejemplo en lo más álgido de la pelea durante una batalla. El combate se caracteriza por el esfuerzo destinado a controlar la violencia y a contenerla en ciertos límites. Las convecciones pueden ser de naturaleza muy diversa, y versar bien sobre el desencadenamiento del conflicto (declaración de la guerra), bien sobre su desarrollo (prohibición de ciertos medios o de ciertas armas), bien sobre su desenlace (armisticio y tratado de paz), bien sobre la manera de tratar a los combatientes (statu del prisionero de guerra o inmunidad de la Cruz Roja). Naturalmente que estas reglas solo valen si son aceptadas y respetadas por una y otra parte. Por emplear una expresión ambigüa actualmente en boga, el combate se caracteriza por una «humanización» del conflicto en nombre de lo que ciertos juristas llaman el derecho de la guerra y más antiguamente el derecho de gentes [7]. Nos dejaremos de lado aquí el espinoso problema de la guerra justa e injusta, pues si se considera la literatura sobre esto, se constata que no puede conducir más que a un impás.

En general el combate es conducido por ambas partes por personas u organizaciones regularmente destinadas a este efecto, en general por ejércitos cuyos miembros o soldados llevan un uniforme que les distingue, al mismo tiempo que están sometidos a una disciplina fuertemente jerarquizada, a fin de vitar la violencia loca propia de la lucha. Las reglamentaciones esenciales consisten por una parte en la subordinación del militar al político en el espíritu definido por Clausewitz, y por otra parte en la organización administrativa de la función

militar al lado de otras administraciones públicas. Las consecuencias han sido que la violencia está subordinada a un fin definido (ofensivo o defensivo) que no es posible alcanzar más que con su utilización en condiciones determinadas, gracias a una preparación estratégica y a un cálculo racional. En efecto, la estrategia nació del deseo de transformar la lucha en un combate que enfrenta a dos campos cuyas fuerzas están vigiladas, y dentro de lo posible, referenciadas. Ciertamente, la reglamentación característica del combate trata esencialmente sobre el acto bélico, pero no exclusivamente, si se consideran los torneos de otros tiempos o los duelos.

Entonces, el combate se presenta como una forma de moderar un conflicto imponiendo una disciplina a los que se enfrentan, es decir, sometiéndoles a una voluntad que a la vez les es extraña y superior. Esta limitación ha sido posible recurriendo al derecho (costumbre o ley) para hacerle jugar un papel de disuasión. Se ha insistido poco hasta el momento, incluso entre los juristas, que el derecho tiene una significación fundamental y disuasiva. El hecho de que las sociedades nunca hayan tenido éxito en imponer la reglamentación del combate, no podría constituir una objeción tal como querrían persuadirnos ahora los que justifican la violencia con la intención más o menos confesable o consciente de rehabilitar la lucha hasta en sus aspectos más crueles y más bárbaros. En efecto, es curioso constatar que los intelectuales no cesan hoy de propagar el espíritu de violencia, por desgracia en nombre de fines pretendidamente generosos y emancipadores. Se cierran en una paradoja que se empeñan en no ver, simplemente porque tienen una concepción puramente ideológica de la politica.

Se tendría que creer, sin razón, que el deseo de tranformar la lucha en combate constituirá un acontecimiento contemporáneo y que sería la expresión de un progreso humanitario durante los últimos siglos. En todo tiempo los hombres se han esforzado, debido a las exigencias de la política, en realizar esta transformación con más o menos éxito. El derecho de gentes, dos veces milenario, es una traducción de este esfuerzo, sin contar otros convenios, por ejemplo el impuesto por la Iglesia para limitar las guerras privadas, las recomendaciones del padre Las Casas después de la conquista de América, o los

escritos de los teóricos del derecho de la guerra, como Grotius y otros. Las convenciones de La Haya y de Ginebra están en el contexto de esta búsqueda permanente que tiende a limitar la violencia en los conflictos. Sin embargo, en cada época esta perseverancia ha fracasado, por la vuelta a las luchas sin piedad, por ejemplo, la dura represión de las revueltas de esclavos en Roma, las revueltas de campesinos en la Edad Media, etc. Lo que llamamos la guerra de partisanos con su cortejo de masacres, por una y otra parte, tal como lo confirman las guerras del Vietnam y de Argelia, no constituye más que un aspecto contemporáneo de un fenómeno que se produce a través de los siglos, desde la lucha de andrónicos de Pérgamo, y más tarde los judíos contra los romanos, hasta las descubiertas de los guerrilleros de Fra Dolci y de Segarelli en la Edad Media, o la de los campesinos de Th. Münzer, y más cerca de nosotros la sublevación de la Vendée. Sin cesar, tropas irregulares se han levantado y enfrentado con ejércitos regulares en luchas de una violencia espantosa. La única diferencia consiste en que ahora se hace la teoría de estas luchas realizadas por tropas irregulares (terrorismo, guerrilla urbana) tratando de justificarlas al menos indirectamente.

Creo que es preciso prestar una atención particular a la ideología revolucionaria que consiste, en la mayor parte de los casos, en una regresión del combate a la lucha. En vísperas de la Revolución francesa, las guerras consistían en hábiles maniobras, por ejemplo las que realizaba el mariscal de Saxe, evitando mientras fuera posible el derramamiento de sangre en el campo de batalla. Algunos teóricos militares de la época, estimaban que el general que se ha visto obligado a librar la batalla, ha debido tener previamente un error en el mando. Este es uno de los ejemplos más famosos de la domesticación de la violencia guerrera. Valmy fue la última demostración de esté género, pues algunas semanas después se arrojó al matadero de las batallas masas de hombres muchos más importantes. Al general vencido no se le dejaba a menudo otra explicación que la guillotina. Las revoluciones que hemos conocido han perpetuado esta exaltación de la violencia, justificando a veces el terrorismo más ciego. No es necesario citar nombres, desde Lenin hasta Sartre. Para juzgar realmente a nuestro tiempo, hay que considerar paralelamente el esfuerzo hecho

para transformar la lucha en combate gracias a convenciones internacionales, y las justificaciones revolucionarias que, por el contrario, tienden a hacer degenerar los combates en luchas a menudo sanguinarias o en una violencia más vergonzante, las de los campos de concentración, la de los hospitales psiquiátricos.

El esfuerzo destinado a sustituir la violencia desordenada de la lucha por el combate regulado, se desarrolla en dos planos, el de la política interior y el de la política exterior. En política interior, sobre todo con la aparición del Estado moderno, se realizó un lento proceso que acabó en lo que Max Weber llamaba la transferencia del monopolio del uso legítimo de la violencia a los poderes públicos. Se trataba por una parte de proscribir todo ejercicio privado de la violencia (prohibición del duelo, asedio puesto contra las plazas fuertes por los partidarios de una religión determinada), y por otra parte eliminar al enemigo interior para que únicamente hubiera enemigo exterior representado por otro Estado soberano. Es evidente que la constitución de los Estados modernos con fronteras fijas y estables, ha contribuido en una importante medida al establecimiento de convenios internacionales, capaces de reglamentar al menos algunos aspectos de la belicosa violencia interestatal.

LA POLEMICA Y LO AGONAL

Esta diferencia entre la lucha y el combate contribuye a un mejor entendimiento de la política. Lo que los miembros de una unidad política esperan normalmente del poder, es que asegure, como proclamaba Hobbes, su protección contra las diversas amenazas que pueden sacudir a la sociedad. Más exactamente, esperan no estar expuestos a la lucha, es decir, a la violencia arbitraria de unos contra otros y al temor permanente propio del estado natural. La sociedad política o civil cumple esta función instaurando reglas y un derecho que la autoridad constituida está encargada de hacer respetar. Lo mínimo que ha de lograr la política, es transformar la lucha indistinta en combate reglamentado. A la inversa, se comprende lo que significa una política abusiva que desnaturaliza

la institución civil: se trata de la que, en lugar de proteger a los ciudadanos conforme a la finalidad de la política, les entrega a las veleidades de los hombres en el poder, en consecuencia la que reniega de su papel tutelar, y por razones ideológicas u otras, por corrupción por ejemplo, arroja en prisión o en campos de concentración, lo más a menudo sin razón, a los sospechosos de no ser fieles a las elecciones subjetivas de los que detentan el poder. El totalitarismo es una política de este tipo, puesto que por despotismo protege su poder contra los ciudadanos, librando una lucha insidiosa contra ellos. En este caso la política deja de ser un servicio común para convertirse en una manera de salvaguardar los privilegios de un clan o de un partido.

Uno de los medios para cumplir el papel de protección, consiste precisamente en la tranformación dentro de la sociedad de la lucha indistinta y confusa en un combate, gracias a la reglamentación de los conflictos por convenciones y leyes. Por tendencia natural y en virtud de la lógica de la institución política, es decir, la supresión del conflicto violento, el Estado tiende o debe tender a eliminar, en la medida de lo posible, el combate para sustituirlo por la competición reglada por el derecho, fuera de toda violencia. Esto es lo que se puede llamar la normativa del Estado. Ciertamente, no siempre tiene éxito en esta empresa, pues ésta constituye, de alguna manera, el fin teórico a alcanzar respetando una rivalidad inevitable entre las opiniones y los intereses de los individuos y de los grupos subordinados.

Resulta de ello que no se debe confundir, a la manera de ciertos técnicos modernos, el conflicto con la competición o la competencia. Estas traducen una rivalidad normal en una sociedad y afectan a todos los campos, tanto al de la economía como al del arte o de la religión. Dicho de otra forma, la rivalidad subsiste en la competición, pero se excluye el recurso a la violencia. Evidentemente sería utópico creer que se podría eliminar definitivamente toda violencia. Las razones son muy simples. Por una parte, como lo muestran por ejemplo las competiciones deportivas, la violencia puede producirse en el terreno bruscamente según sean las circunstancias del desarrollo de la prueba; por otra parte, el hecho de que el Estado reivindique el monopolio del uso legítimo de la violencia, im-

plica que no desaparezca y que permanezca en una especie de suspensión a nivel de poder. A decir verdad, la competición simula el conflicto, y como tal, la rivalidad que le es propia comporta tensiones y también una victoria y una derrota, pero sin que en principio se recurra a la violencia. Para comprender este proceso, he propuesto en diversos escritos anteriores haber la distinción entre situación polémica y el estado agonal [8].

EL ENEMIGO

La situación polémica es la de la violencia abierta y directa o la del combate regulado. Representa una situación conflictiva o que corre el riesgo de llegar a serlo, poco importa la forma o el grado de la violencia, pues puede tratarse tanto de una querella con golpes y heridas, como de un enfrentamiento en un espacio más vasto en el caso de la guerra (guerra exterior y guerra civil), de un motín, de una sedición, de un golpe de estado o de una revolución. La característica esencial es que los protagonistas se enfrentan como *enemigos*, lo que quiere decir que se dan, con o sin razón, legítima o ilegítimamente, el derecho de suprimir físicamente, llegado el caso o en último extremo, a los miembros del campo opuesto a fin de romper inmediatamente o a plazo fijo (en el caso de la lucha de clases) la resistencia de los que se oponen o de supuestos oponentes. Lo que cuenta en el estado polémico es la intención hostil, poco importa si tiene su origen en el odio, en el temor o en una decisión política. La hostilidad generalmente tiene por finalidad romper una situación de equilibrio con el fin de modificar la relación de fuerzas. También el estado polémico tiende a oponer solamente a dos campos por exclusión de la participación de un tercero. Entonces el antagonismo tiende al duelo, en el sentido de pareja amigo-enemigo, denunciado por C. Schmitt [9]. Además, cuando una diferencia cuyo origen es económico, religioso o estético, alcanza un cierto grado de intensidad o de violencia, hasta el punto de suscitar la constelación del amigo y el enemigo, la situación se convierte en polémica en el sentido que nosotros damos a este término.

El estado polémico puede no ser más que transitorio, pero alcanzar rápidamente un punto de paroxismo de naturaleza

anárquica (comprendido el momento álgido de una batalla durante una guerra), hasta un momento en el que una de las partes alcanza a triunfar sobre la otra o a ponerla en dificultad. Igualmente puede estar larvado, como por ejemplo en las dictaduras totalitarias modernas, que destilan, por así decirlo, en el tiempo la hostilidad para atacar con más eficacia a los grupos que consideran como enemigos, incluso los comprendidos en las filas amigas. Cualquiera que sean sus aspectos crueles o más moderados, y cualquiera que sean las violencias que puede suscitar, el conflicto está en el centro de todo estado polémico. En el fondo, el estado polémico es el resumen conceptual de los análisis que hemos hecho hasta el presente. Tomemos a título de ilustración un ejemplo de amenaza de conflicto. En el momento en que yo escribo estas líneas, el conflicto se cierne constantemente sobre la población en Polonia, tanto en lo que concierne a las condiciones internas como a las amenazas externas. Se trata de una situación polémica cuya evolución es imprevisible, porque allí la violencia permanece contenida pero constantemente presente, a pesar de que lo nieguen los dirigentes de los dos lados de la barrera. La fase de observación forma parte del estado polémico, aunque sea duradera, en la medida en que persiste el riesgo de conflicto. Dicho de otra manera, el estado polémico supone además conflictos francos y directamente cualificables, igualmente que las provocaciones y las intimidaciones que pueden desencadenarlo según la evolución de las circunstancias que concurran.

EL ADVERSARIO

El estado agonal consiste en aquella situación que ha logrado desactivar los conflictos y sustituirlos por otra forma de rivalidad, conocida bajo el nombre de competición, de competencia o de concurso. El deporte da hoy día una imagen concreta de esta situación ampliamente prodigada con los diversos tipos de partidos según las disciplinas. Sin embargo, como todavía veremos después, el estado agonal no es asimilable al simple juego, pues se caracteriza también por actividades que no son fundamentalmente lúdicas como la economía,

la administración, o incluso la rivalidad entre religiones y las escuelas artísticas. La característica esencial es que los rivales no se comportan ya como enemigos, sino como adversarios, lo que quiere decir que de antemano la violencia y la intención hostil están en principio excluidas aunque no en la posibilidad de vencer o de quedar delante del competidor. No se trata ya de imponer, cueste lo que cueste, la propia voluntad al otro, sino de tratar de triunfar de su resistencia por medios definidos de antemano, que renuncian a atacar la integridad física o moral del otro. Los medios más generalmente utilizados son la adopción de un reglamento, el establecimiento de instituciones o incluso el derecho, la disciplina que juega el papel de elemento disuasivo. Los jugadores, que no respetan la regla sobre el terreno, son penalizados por el árbitro, y en caso de infracciones repetidas o graves son expulsados. El ciudadano que infringe las reglas de la circulación es multado, y el que por una u otra razón atenta contra la persona del otro o contra sus bienes, es detenido y separado, por ejemplo, en una prisión. Es importante por una parte la elaboración de un sistema de bloqueo de la violencia, y por otra parte el establecimiento de reglas igualmente válidas para cada participante, bien se trate de miembros de una asociación de dimensiones reducidas, o de la sociedad global de un Estado. Estas reglas están fijadas de antemano: no solamente están destinadas a orientar en un sentido definido la acción de los individuos, sino que también determinan en general el desenlace de la rivalidad precisando las condiciones de la victoria, o imponiendo prohibiciones cuando la competición es de duración ilimitada, por ejemplo en el caso de la competición económica, o de un campeonato de fútbol o de rugby. Dicho de otra manera, el estado agonal es fundador de un orden reconocido por todos, que no está establecido por la voluntad discreccional del vencedor, como ocurre al acabar un conflicto violento.

La estabilidad del estado agonal es precaria o frágil, pues en todo instante una violencia súbita y difícilmente controlable puede ponerlo en peligro. También ocurre que para mantenerlo a cualquier precio es preciso un uso abusivo de la coerción, haciendo de ella un instrumento de represión o de opresión. Luego no está exento de desviaciones ni de perversiones. Estas se producen en general cuando una institución (política,

religiosa o de otro tipo) se constituye como fin en sí misma en lugar de ser un servicio para la regulación de la convivencia entre los miembros de una colectividad. A la inversa, ya no se podrá confundir el estado agonal con la utopía de una sociedad íntegramente pacífica, con el edén en una bienaventurada calma que no es imaginable más que en teoría. Como hemos visto, la concordia que se esfuerza en promover deja el campo abierto a las rivalidades de opiniones y de intereses, y por lo tanto a desacuerdos y a diferencias posibles, y también a contradicciones, salvo el recurso a la violencia para resolverlas, aunque según las circunstancias, la rivalidad pueda convertirse en conflictiva. La polémica está simpre presente al menos virtualmente. Así comprendido, el estado agonal no excluye las modificaciones en la relación de fuerzas, salvo que obedezca a reglas, por ejemplo las de la elección, que al colocar a otro partido en el poder, puede provocar un cambio fundamental en las estructuras del poder y en la manera de gobernar.

El estado agonal ha presentado versiones diversas en el curso de los siglos. En nuestros días prevalece lo que se llama el régimen democrático (aunque esta moción esté tan degradada que sirva también para enmascarar un estado polémico de violencia ramplona) cuyo fundamento está en el sistema de la competencia entre partidos políticos, en el reconocimiento de un cierto número de libertades fundamentales, y en una constitución que reglamenta el derecho de quien legítimamente detenta el monopolio de la violencia, a fin de que no haga de ella un uso arbitrario. En general el estado agonal llega a ser un sistema global, cuando sectorialmente las situaciones particulares son objeto de una reglamentación o de un consenso tácito de los miembros. Las asociaciones se pueden crear libremente para defender un interés o una idea propia, bien se trate de la vida social, religiosa, económica, cultural, artística u otra, y para entrar en competición las unas con las otras, o para manifestar las divergencias conceptuales, pero respetando una regla común, válida para todos, que puede ser explícita o aceptada implícitamente. Desde este punto de vista, el estado agonal rechaza de entrada la dualidad polémica reconociendo el derecho del tercero. Es lo que se llama en nuestros días el derecho a la diferencia. De ello resulta que el estado

agonal rechaza imponer una uniformidad general, si no, la competición ya no podría jugar, como ocurre en los países totalitarios, donde solo las asociaciones de una orientación ideológica determinada y controlada con autorizadas a expresarme oficialmente. La paz interior en ellos es mantenida, pero pagando por ello el precio de violentar las conciencias y privando de los derechos elementales a los que rechazan la uniformidad o a los que son sospechosos de rechazarla. Un tal estado no se podría calificar de agonal: es polémico.

En virtud de su lógica interna, el estado agonal tiende a paralizarse desde que trata de someter toda la vida a la reglamentación y al derecho, hasta la decisión política. No es preciso minimizar este peligro que ha sido objeto de diversos estudios y encuestas sobre la burocracia invasora, o más generalmente sobre los que Crozier llama la sociedad bloqueada. La preocupación de una armonía demasiado grande sobre la base de la organización y de la reglamentación, puede volverse contra el estado agonal suscitando una viva oposición de posibles violencias. El estado agonal no exige la armonía en la medida en que, por definición, el equilibrio que le caracteriza es precario, dado que es la resultante de fuerzas y de movimientos contrarios y heterogéneos que se neutralizan sin anularse jamás. Desde este punto de vista, hay motivos para desconfiar de la teoría ideológica del estado agonal, conocido bajo el nombre de Estado de jueces, que tiende a subordinar el conjunto de la vida de los individuos a leyes o reglas, y a buscar en el procedimiento judicial la solución de rivalidades o incluso de divergencias políticas, dando por ejemplo la prioridad a un tribunal constitucional compuesto de juristas, no políticamente responsables, sobre la responsabilidad política de los gobernantes. El peligro consiste en lo que C. Schmitt llama la política de tipo judicial *(justifôrmige Politik)*, en la cual la racionalidad jurídica precede al deseo y la autoridad políticas [10]. Por ejemplo, una constitución es en primer lugar un instrumento político, de manera que el fin no podría consistir en su perfección jurídica, sobre todo si descuida el peso de lo político. El Estado de derecho jurídicamente demasiado rígido que ahogase la iniciativa política, corre el riesgo a la larga de suscitar una oposición violenta y de transformar el estado agonal en un estado polémico.

NORMAS Y SITUACIÓN EXCEPCIONAL

Esta distinción comparativa entre el estado polémico y el estado agonal, creo que nos ayuda a entender mejor la significación general de conflicto en la sociedad, e indirectamente la significación de orden social. Los utópicos y pacifistas de todos los tiempos han soñado con una sociedad que predicen feliz y justa una vez que fuera desembarazada de todo conflicto. ¿Qué hacer además en tales condiciones, sino conservar un orden social tan tutelado? Con este fin preven todo tipo de controles, de vigilancias y de reglamentaciones, hasta el punto de que los habitantes de esta especie de ciudad cesan de ser libres [11]. Ciertamente, la instauración del estado agonal es idealmente deseable, pero se corre el riesgo de caer en el conservadurismo social en el mal sentido del término. A partir de ahí, se podría reflexionar sobre la naturaleza y la significación de la regla cuando por falta de flexibilidad y de plasticidad fija el orden social con una repetición enojosa. Sin embargo, querría insistir en otro aspecto: el conflicto ¿constituiría un estado anormal de la sociedad del que habría que desembarazarla como de una enfermedad? Hemos visto que numerosos téoricos son de este parecer. Ahora bien, si consultamos la experiencia humana en general, no se podría atribuir al conflicto esta significación puramente negativa, pues lejos de ser un factor de desintegración de las relaciones sociales, juega también el papel de regulador de la vida social. Incluso puede favorecer la integración.

NORMALIDAD Y NORMATIVA

El conflicto entonces aparece como un fenómeno social normal, de la misma índole por ejemplo que la transgresión de las reglas. En una sociedad en la que todo estuviera permitido no habría transgresión, puesto que tampoco habría ni regla ni prohibición. Sin embargo, una tal sociedad solo es concebible utópicamente: no podría tener realidad histórica y sociológica. Si el conflicto es inherente a las sociedades empíricas, a veces puede ser imprudente quererlo ocultar a todo precio, o incluso impedir por medios artificiales o autoritarios que estalle. El

conflicto puede ser necesario. A menudo he tenido que exponer estas cuestiones a sindicalistas, a mandos de la industria o a jefes de empresas en Francia y en el extranjero. Superado el primer estupor, la discusión que ha continuado a la exposición, en general confirma mi análisis. Al querer disimular cueste lo que cueste los conflictos, se acaba frecuentemente por bloquear toda salida, comprendida la de la negociación, y a menudo se exaspera a la oposición. El conflicto introduce una ruptura y al mismo tiempo desbloquea la situación, porque en general pone súbitamente a las partes en presencia de lo que realmente se dilucida, de las consecuencias y de los riesgos. Así, a veces es razonable y deseable dejar estallar una huelga, pues decanta una situación encerrada en sus confusiones y sus contradicciones. En el fondo, en una sociedad no todo se puede regular completamente. La libertad reside en esta falla. En efecto, si se pudiera regularizar y eliminar todo en una sociedad, hasta la sospecha de conflicto, según la lógica del puro estado agonal la libertad correría el riesgo de estar prisionera en ella. Hay una llamada a la libertad en el conflicto. De todas maneras, las reglas no regulan todo, contrariamente a lo que dejan creer las tentaciones dirigistas del socialismo. No sin razón Boukovski considera la bulimia reglamentaria del socialismo como un fenómeno contra natura [12]. De una manera general, en la sociedad competitiva que acepta el conflicto está permitido todo lo que no está prohibido; en una sociedad socialista no se permite más que lo que la regla permite, y todo lo demás está prohibido.

El problema delicado y difícil está en la definición respectiva de lo normal y de lo anormal. Este problema no concierne únicamente a la sociología, sino también a la biología, la medicina y la psicología. Evidentemente no es cosa de resolverlo aquí en su generalidad. El vocabulario ordinario es extremadamente rico en la designación de lo que parece corrientemente como anormal, aunque de una manera que siempre sea pertinente: lo patológico, lo monstruoso y lo disforme, lo irregular, lo absurdo y lo grotesco, lo abusivo y lo depravado, lo accidental, lo insólito y lo raro, lo irracional, lo inversímil, lo excéntrico y lo estropeado, lo falso, lo milagroso y lo maravilloso, lo particular, lo singular y lo especial. La lista está lejos de ser exhaustiva. La cuestión es saber bajo qué aspecto principal el

conflicto plantea el problema de lo normal y de lo anormal. Antes de responder, previamente es preciso plantear algunas cuestiones.

En primer lugar importa no confundir regla y norma. La regla es el producto de unos acuerdos y por eso es codificable, y por lo tanto referenciable, lo que quiere decir que sus disposiciones son enumerables. Trata sobre un permiso y una prohibición, quedando entendido que allí donde todo está permitido no son necesarias las reglas. Debido a la prohibición que indica, implica una coerción. La norma, por el contrario, está en orden de la valorización, bien porque idealice una aspiración o una intención, bien porque de valor de modelo a una forma, bien porque evalúe la conformidad con un fenómeno, lo que ocurre en la mayoría de los casos (media estadística). Entonces no impone necesariamente una obligación. Si hemos insistido en la definición de conflicto sobre la importancia del derecho, podemos precisar ahora que en general el conflicto estalla porque se opone una norma a una regla; una ilustración típica de este hecho está en la revolución. Esto se hace general en nombre de normas de justicia que se oponen a reglas positivas y establecidas [13]. Entonces se tendría que ver en la reglamentación con sus controles y su planificación la norma de la vida social. Esta, estando en perpétuo movimiento y transformación, no se deja aprisionar en un sistema de reglas por perfecto que sea. La actividad humana no cesa de modificar el medio, el entorno, y en consecuencia de suscitar otras reglas y nuevas normas según las exigencias del desarrollo de las sociedades. Si esto es así —es la segunda cuestión—, no se puede reducir la vida social a una única norma ni hacerla proceder de una norma única. Lo normal implica, por el contrario, la capacidad de instituir una pluralidad de normas que pueden ser contradictorias entre sí, aunque la situación a la que haya que hacer frente sea la misma. De ahí la posibilidad de un conflicto entre las normas en competencia, que ciertos juristas tales como Kelsen niegan bajo pretexto de que podría hacer derivar el conjunto de las normas sociales de una norma fundamental, quedando previamente entendido que todo comportamiento humano estaría siempre determinado directa o indirectamente por el derecho [14]. Una tal manera de ver las cosas no corresponde a una concepción sociológica de las co-

sas. No hay ni una regla de las reglas, ni una norma de las normas, ni una norma fundamental que gobierne las demás normas.

Canguilhem subraya con razón que el ser humano es un ser normativo, lo que quiere decir un ser capaz de instituir normas nuevas al azar de las exigencias, de las situaciones coincidentes, y de la crisis con las que se debe enfrentar. La creación de estas normas nuevas puede contribuir a la expansión y al desarrollo de la vida individual o social, o por el contrario ser un obstáculo para ella, incluso contribuir a su destrucción. En el primer caso diremos que la normativa es normal, en el segundo que es anormal. En consecuencia, la vida se desarrolla normalmente cuando la institución de normas nuevas hace que el ser «por ellas despliegue mejor su vida» [15], en correspondencia con las variaciones del medio que se producen a menudo y de manera progresiva; en el caso contrario hablamos de anormalidad, en el sentido de que las normas nuevas van en contra de las necesidades imperiosas de la vida. Está claro en estas condiciones que la distinción entre lo normal y lo anormal depende en una amplia parte de la apreciación subjetiva de los seres [16], lo que significa que no hay ciencia que pueda estar en condiciones de clasificar, de manera objetivamente soberana, lo normal y lo anormal. Según sean las situaciones con las que se enfrenta el hombre, actuará de manera normal y positiva o de manera negativa y anormal. Lo que se excluye es la definición de normal por referencia a la idea de una perfección, bien se trate de una ciencia perfecta o de una sociedad perfecta, o sea, por la separación respecto a un ideal, por así decirlo, ontológico. Desde este punto de vista, solo formándose de antemano la idea de una sociedad perfecta, concebida como una sociedad desprovista de toda contradicción y de todo conflicto, se puede decir que el conflicto es un acontecimiento anormal y malo. Pero la idea de una tal sociedad no puede ser más que subjetiva, pues no es perfecta más que para el ser que la piensa de manera abstracta. En efecto, por su misma naturaleza ninguna sociedad empírica o histórica responde a estas condiciones ideales, lo que quiere decir que la noción de perfección constituye sociológicamente un falso problema. Entonces, en virtud de una apreciación subjetiva e impersonal, independiente de toda investi-

gación reflexiva o científica, se considera como normal la sociedad feliz e idealmente en calma y apacible, y por el contrario, se considera al conflicto como anormal y malo, es decir, como aquéllo de lo que habría que desembarazar a la sociedad. La sociología, en cuanto que es una disciplina científica, no tiene que elaborar la sociedad ideal, sino que estudia las sociedades tales como nos han sido dadas históricamente. Ahora bien, todas estas sociedades han conocido fases de paz relativa y fases conflictivas.

LO DESCONOCIDO DE LA BIBLIOTECA MAZARINE

G. Naudé

¿Qué situación nueva introduce el conflicto normalmente en una sociedad? Se está acostumbrado a decir que produce el desorden, es decir, una irregularidad perturbadora, y por esta razón se le considera como nefasto y anormal. De hecho, esto supone ver el orden y la sociedad únicamente bajo el ángulo de las reglas como si éstas constituyesen todo el orden social. Tal como acabamos de indicar, es preciso igualmente tener en cuenta las normas que expresan las aspiraciones y los descontentos, las esperanzas y las inquietudes, las ambiciones y los reconocimientos de una sociedad. Salvo ciertas circunstancias, ésta jamás está petrificada en sus reglas, sino que se funda en un equilibrio entre las reglas y las normas cuya oposición puede incluso llegar a ser conflictiva. Si se contemplan las cosas en función de las normas, el conflicto ya no es un fenómeno anormal, sino una condición inevitable del desarrollo de las sociedades. Ciertamente esto provoca una irregularidad, pero también introduce otra situación: la situación excepcional. Cualquiera que sea el campo, bien económico-social (en el caso de una huelga), bien religioso en el caso de una herejía o de una heterodoxia, o bien político en el caso de una guerra o de una revolución, el conflicto engendra una situación excepcional.

No hay que asombrarse de que los sociólogos casi no hayan prestado atención al problema de las situaciones excepcionales, que sin embargo son tan numerosas en la historia de una

colectividad, simplemente porque ellos también han descuidado el fenómeno del conflicto. Situación excepcional, norma y conflicto son conceptos que en la realidad empírica mantienen entre sí múltiples correspondientes. Unicamente algunos autores se han preocupado del análisis de la situación excepcional. Citemos principalmente a Maquiavelo en los *Discorsi*, G. Naudé y C. Schmitt [17]. Es cierto, nuestro mundo contemporáneo, en el cual predomina la ideología igualitaria, carga la noción de excepción con un connotación ética desfavorable. Nietzsche lo subraya ya: «Hacer excepción pasa por un acto culpable» [18]. Paradójicamente, la ideología igualitarista va unida en nuestro tiempo a ideología revolucionaria. Ahora bien, la revolución se caracteriza esencialmente por el deseo de suscitar una situación excepcional, en principio provisional, pero de hecho durable, pues si se consideran los países en los que la revolución ha triunfado, todos tienen instaurado un régimen despótico que hace abusivamente de la excepción regla de gobierno. Sin embargo, aquí no cabe epilogar esta incoherencia fundamental que embota las capacidades críticas de gran número de sociólogos. Por encima de los tabús, tratemos más bien de analizar la noción de situación excepcional en función de la de conflicto.

La situación excepcional consiste en el estado polémico más o menos acentuado o explosivo que el conflicto provoca, en tanto que introduce una ruptura en el curso ordinario de las cosas, dado que pone en tela de juicio, incluso en peligro, el orden existente. Se sitúa por encima del derecho en vigor, en el sentido de que la decisión de tener que recurrir al conflicto no se refiere a una autorización jurídica previa. Dicha situación es producto de una determinación que se propone seguir otra vía distinta de la del procedimiento legal. Sin embargo, no por ello hay que deducir que la situación excepcional sea una situación marginal. En efecto, no está separada o fuera de la situación ordinaria, sino que busca suspender ésta para sustituirla por otra orientación en nombre de otras normas que las que inspiran las reglas dadas. No se podría calificar la situación excepcional de situación extrema o extraordinaria, aunque pudiera evolucionar bastante rápidamente en este sentido. Lo que la caracteriza fundamentalmente es la ruptura que introduce en el curso de las cosas, y no lo desmedido o

los excesos propios de una situación extrema. Por eso tampoco es una situación puramente ocasional o circunstancial, pues pretende resolver los problemas de la situación ordinaria pero de una manera distinta, planteando las cuestiones en otro escalón y adoptando otros métodos.

Ciertamente puede haber conflictos locales y limitados que no contribuyen a crear una situación excepcional, pero esta sigue siendo su intencionalidad. Al suscitar una situación excepcional, el conflicto busca bloquear en su totalidad las condiciones empíricamente dadas. Una huelga trata de paralizar globalmente la marcha de una empresa, la guerra pone en juego la existencia y la independencia de una nación en su conjunto, una revolución se propone trastocar totalmente el orden social. En consecuencia, la situación excepcional va en la misma dirección que la situació ordinaria, salvo que rechace los acomodamientos y las transacciones del estado agonal, y que exija una elección fundamental entre dos orientaciones posibles del desarrollo futuro. En la situación ordinaria hay que resolver las dificultades mediante compromisos, negociaciones o concertaciones, teniendo en cuenta los intereses de todas las partes en los límites de la legalidad en vigor, mientras que la situación excepcional trata de imponer una solución unilateral, y por ello discute la autoridad existente, las instituciones reconocidas para la toma de decisiones y la responsabilidad de los poderes establecidos para la conducción de los asuntos. Al mismo tiempo da relieve a su proyecto, ya que rechaza en principio la vacilación y que requiere una toma de posición rápida y decisiva. En esta precipitación reside el peligro de las situaciones excepcionales, porque acusan a la competencia: ¿Quién está habilitado para dedicir en estos casos? Si la autoridad hasta entonces reconocida se muestra demasiado vacilante o impotente, corre el riesgo de ser desbordada y reemplazada por el nuevo poder salido de la situación excepcional, cuyos métodos pueden ser peores que los del antiguo poder.

No hacemos aquí más que describir la intencionalidad del conflicto sin despreciar las ventajas de los compromisos en el estado agonal, y sin tratar de glorificar románticamente la situación excepcional. Sin embargo, hay que insistir ahora sobre dos puntos. Por una parte, la literatura política, incluso la

más conformista, reconocía en general, a menudo a pesar de ello, las necesidades que impone la situación excepcional, pues la casi totalidad de los autores suscribían la legitimidad de la máxima: *Salus populi suprema lex esto.* Ahora bien, se trata de la fórmula que reconocía de manera categórica la posibilidad de intrusión de las situaciones excepcionales en la marcha normal de las cosas, y a la vez los imperativos que esta intrusión entraña. Por otra parte, desde el momento en que una situación excepcional se produce, en general súbitamente, es importante que el poder establecido pueda disponer de un arsenal de medios extraordinarios y osados, ya que según Naudé, «los Príncipes están obligados a actuar en los asuntos difíciles y desesperados contra el derecho común... exponiendo el interés particular por el bien público» [19]. Para evitar que el gobierno emplee medios ilícitos, conviene que la constitución política tenga previstas a título preventivo las armas excepcionales para poder hacer frente a situaciones excepcionales. Es cierto que esta cuestión nos lleva a un debate que divide los espíritus sobre la significación de lo político. Los partidarios del legalismo recusan en general el establecimiento de instituciones y de jurisdicción excepcionales, y estima que la excepción debería estar sujeta a procedimientos ordinarios. Otros, por el contrario, piensan que no se puede dominar una situación excepcional si no es con medios de la misma naturaleza, y en consecuencia adaptados al combate contra lo excepcional. Consideran que puesto que una constitución es en primer lugar un instrumento político, importa que sea políticamente eficaz antes de ser jurídicamente ejemplar. Esta rivalidad entre la política y el derecho es permanente. Entonces, se trata de un debate en el que no se debe profundizar aquí, pues concierne más a la esencia de lo político que a una fenomenología del conflicto.

LA VIOLENCIA

La violencia efectiva o virtual está en el centro del conflicto. Es el medio último y radical en que culmina el conflicto y así le da toda su significación. En efecto, el recurso a la violencia incluso si no se consuma y permanece como amenaza, es in-

separable de la sustancia misma del conflicto. Así, un conflicto que excluye de entrada o por principio el uso eventual de la violencia, ya no es un conflicto, sino una simple competición o un concurso. Propongo la definición siguiente: la violencia consiste en una relación entre poderes y no simplemente entre fuerzas que se desarrolla entre varios seres (al menos dos) o grupos humanos de dimensión variable que renuncian a otras maneras de mantener relaciones entre ellos, para forzar directa o indirectamente al otro para que actúe contra su voluntad y ejecute los diseños de una voluntad extraña, bajo las amenazas de la intimidación, de medios agresivos o represivos, capaces de atentar contra la intimidación, de medios agresivos o represivos, capaces de atentar contra la integridad física o moral del otro, contra sus bienes materiales o contra sus ideas más preciadas, que se arriesga a la aniquilación física en caso de resistencia supuesta, deliberada o persistente[20]. Esta definición necesita algunas aclaraciones.

La violencia desarrolla una relación entre poderes y no entre fuerzas. La fuerza es de orden aditivo y el poder de orden multiplicativo. Las fuerzas armadas francesas representan un número determinado de divisiones, de carros, de aviones y de misiles nucleares, frente a un número determinado de divisiones, de carros, de aviones y de misiles nucleares del ejército soviético o americano. La fuerza es por una y otra parte cuantitativamente enumerable. La potencia por el contrario se caracteriza por la manera en que se utilizan las fuerzas disponibles: depende de la inteligencia estratégica de los jefes, de la moral de los combatientes y de la fe en la causa que defienden, es decir, de la voluntad de los hombres que sirven estas fuerzas. Entonces, se puede disponer de fuerzas considerables y no ser capaz de transformarlas en potencia. Así es como los ejércitos reducidos de número han derrotado a adversarios mucho más fuertes. En virtud de la escalada que supone, la violencia constituye una relación de poder en el sentido que acabamos de precisar. Naturalmente que una potencia puede ser vencida por otra potencia mejor organizada o más decidida.

El recurso a la violencia tiene como consecuencia el descartar otros medios o al menos subordinarlos a su poder. Con razón o sin ella, impone su gobierno y su manera de proceder,

relegando a segunda fila todo otro método. Unas veces la violencia es lo último a lo que se recurre, a veces con repugnancia cuando la importancia de lo que está en juego impide que se renuncie a ello y el uso de otros medios ha fracasado; otras, es el procedimiento al que se recurre inmediatamente para liquidar, tan pronto como sea posible, un conflicto sin buscar una solución por otras vías. Entre estos casos extremos existe toda una gama de situaciones. Se dice que constituye la *ultima ratio,* más allá de la cual ya no hay otros medios, de manera que en el caso de que se fracase en su aplicación, uno se encuentra reducido a la impotencia. En esto reside el peligro de la violencia: por su naturaleza misma pone en juego la vida o más bien la supervivencia de un individuo o de una colectividad. De ahí el carácter dramático y a menudo trágico de los conflictos y de su desenlace. Una guerra que termina con una derrota constituye una catástrofe para una nación, porque queda a merced del enemigo. Dado el aspecto terrible de la violencia, se comprende que pueda suscitar la exaltación y dar lugar a un uso tumultuoso, convulsivo, contagioso e imprevisible que ya no se pueda controlar, sobre todo porque una vez desencadenada es espantosa. Las transgresiones que multiplica se convierten en pretextos para sobreexitaciones y desmanes. Si se consideran sus consecuencias en caso de fracaso, se comprende igualmente que se haya tratado de hacer de ella un uso premeditado, sometiendo su empleo eventual en un conflicto a un cálculo previo y a una relativa disciplina bajo la forma de la estrategia militar, de la conducta diplomático-estratégica [21] o de la formación de revolucionarios profesionales según la doctrina de Lenin.

VIOLENCIA DIRECTA Y VIOLENCIA INDIRECTA

La diferencia entre violencia directa y violencia indirecta, plantea en nuestros días problemas muy delicados. Se puede llamar a la primera violencia de actuación, y a la segunda violencia de situación. La violencia de actuación es la que se ejerce durante una agresión clara con amenazas y golpes con o sin armas. Una riña o una guerra constituyen ejemplos de ello en escalones diferentes. La violencia de situación es más insi-

diosa: no se manifiesta casi nunca abiertamente. En efecto, consiste en un estado larvado de una violencia difusa en la sociedad, bajo la forma de un régimen de opresión que sujeta a los ciudadanos, enviándoles por motivos diversos a prisiones, campos de concentración u hospitales psiquiátricos, porque expresan una opinión que no es la del poder constituido, o porque son sospechosos de estar opuestas a él. Este género de violencia a veces puede tomar formas agudas y espectaculares, las del terror (en primer lugar el terrorismo del gobierno), pero con más frecuencia las formas hipócritas de un régimen generalizado del terror y de la intimidación permanentes. Los sistemas tiránicos y despóticos, revolucionarios o no, constituyen ejemplos muy corrientes. En el fondo, la violencia de actuación es la que se desarrolla a lo largo de un conflicto; la violencia indirecta o de situación es una violencia sin conflicto, o al menos sin conflicto abierto o aparente, salvo a veces en revueltas puntuales de individuos y de pequeños grupos. Esta distinción parece admitida hoy por todos los que han investigado sobre la violencia.

De hecho, la violencia directa casi no da lugar a discusión. No ocurre lo mismo con la violencia indirecta. A este propósito, conviene presentar las tesis del noruego Johan Caltung, célebre en el extranjero pero casi desconocido en Francia. Su teoría tiene la ventaja de asociar el fenómeno de la violencia al del conflicto [22]. En primer lugar, hace una distinción entre violencia actual y violencia estructural. La primera es manifiesta y espectacular: se ejerce entre individuos y colectividades que buscan perjudicarse directamente a lo largo de una lucha abierta y destructiva. La segunda está latente en las instituciones o en un sistema político, en tanto que mantiene diversas injusticias y desigualdades, y oprime así indirectamente a una parte de los ciudadanos. En el fondo esta distinción reagrupa bajo otra denominación la que acabamos de proponer entre violencia de actuación y violencia de situación. Caltung añade una segunda diferenciación que parece totalmente pertinente entre el conflicto simétrico y el conflicto asimétrico. En el primer caso, el conflicto enfrenta a dos grupos que se encuentran en condiciones de igualdad, puesto que utilizan medios poco más o menos equivalentes en cantidad y en naturaleza. Entonces la lucha está equilibrada en principio, por

ejemplo en el caso de las guerras modernas, en que por una y otra parte se dispone de los mismos medios de combate: carros, aviones, submarinos, etc. El conflicto asimétrico opone a dos grupos cuyos recursos están desequilibrados, de manera que la partida es desigual. Se trata de conflictos del tipo de los que montan los obreros contra los patronos, y los países del Tercer Mundo contra las naciones industrializadas. En uno de los campos no se dispone de las mismas bazas que en el otro. Galtung sugiere, ya que no lo explica, que la violencia actual concierne más bien a los conflictos simétricos, y la violencia estructural a los conflictos asimétricos. Por paz entiende evidentemente la ausencia de la violencia actual y de la violencia estructural (lo que quiere decir que las presentes paces no son verdaderamente paces, sino paces «negativas»), así como la supresión de todo conflicto sea simétrico o asimétrico, dado que opina que todo conflicto es malo por naturaleza, y que por lo tanto ha de proscribirse.

Se podría estar de acuerdo sin objeciones con estos análisis de Galtung si no diera a la noción de violencia estructural una extensión tal, que la simple noción de violencia pierde toda significación. En efecto, la violencia estructural no se caracterizaría solamente por las desigualdades, pues tiene su origen en todos los tipos de jerarquías y de autoridades. Así discute también la relación entre padres e hijos, lo mismo que entre maestro y alumno, que entre administrador y administrado. Un instituto universitario es un lugar de violencia estructural, de la misma forma que cualquier monopolio pero igualmente cualquier diferencia también lo es, lo que él llama «las condiciones de existencia diferenciales», hasta la influencia que un ser puede ejercer sobre otro. Paz e igualdad, o justicia social, son a sus ojos sinónimos. Dejando el campo de la investigación científica, estima necesario poner su concepción al servicio del combate por la paz, pues dice que es preciso «concebir la ciencia como una actividad que engendra un mundo nuevo (desde nuevos supuestos) más próximo a nuestros valores, y no ya solamente como una teoría conforme con los antiguos supuestos (el viejo mundo)» [23]. Todo investigador que pertenezca a *Peace Research* debe convertirse en un militante que realice un trabajo de propaganda contra el establishement y ejerza presión sobre los hombres políticos, y en caso necesario

organice «anticonferencias» en las ciudades en que éstos celebren una conferencia. No sería difícil mostrar las contradicciones en este tipo de proyecto que, por ejemplo, busca por una parte influenciar en los espíritus por la propaganda y la presión ideológica, y por otra hacer de la influencia un aspecto de la violencia estructural.

La tesis de Caltung es típica de un estado espiritual que actualmente reina en ciertos medios intelectuales: dan al concepto de violencia una extensión tal, que ya no se sabe lo que designa como tal y lo que no, puesto que se confunden bajo su denominación nociones tan diferentes como la coerción, la opresión, la represión, el dominio, la manipulación, la influencia, la autoridad, etc. Finalmente, todo es violencia, hasta la relación entre los padres y los hijos, y ¿por qué no la relación entre el bebé y su madre? Si el lenguaje está enriquecido con una multitud de palabras, es para poder distinguir mejor las cosas y reconocer sus particularidades y lo que tienen de específico. Desgraciadamente, existe una pretendida ciencia que se mofa del lenguaje y del hecho de pensar, puesto que por naturaleza éste divide, distingue, critica y clasifica.

Tomemos a título de ilustración la noción de manipulación, en la que un cierto número de autores ven un aspecto de la violencia estructural sin más precisión. No hay duda de que la manipulación puede tomar, en ciertas condiciones, este sentido, pero no se podría decir de la influencia general que los medios de comunicación de masas tratan de ejercer. Cualquier periódico de derechas o de izquierdas, revolucionario o conservador, trata de convencer a sus lectores de que lo que él piensa es la verdad. Igual ocurre con los órganos de radiodifusión y de televisión. ¿Puede asimilarse este deseo de persuadir a la violencia? En este caso los escritos de Galtung también son manifestaciones de la manipulación y actos de violencia, mientras que hacen creer que la denuncian. Desde el momento en que tengo libertad de elegir un periódico de tal tendencia y de adherirme al partido de mi elección, escapo en una amplia medida a la manipulación. Por el contrario, esta es una forma de la violencia estructural cuando esta lección se me niega, porque solo se permiten un solo partido y todos los periódicos reflejan a la misma opinión que también propaga la radio y la televisión, e igualmente los semanarios y las revistas y todos los li-

bros destinados al público y, por último, cuando no se permiten otras asociaciones ni reuniones de asociaciones distintas de las que están conformes con esta opinión. Es sociológicamente aberrante pretender que todo deseo de manipular sea propio de la violencia estructural porque en ciertos países la información unilateralmente impuesta está erigida en sistema.

Hay dos maneras de destruir la significación de la violencia, por una parte haciendo creer que todo es violencia, por otra que nada es violencia. La concepción de Galtung forma parte del primer supuesto, puesto que clasifica bajo la categoría de la violencia no solamente toda obligación y todo dominio sino también la regla (bien sea costumbre o ley) y en consecuencia la idea misma del orden social. Si todo es violencia, ya no se ve porqué habría que privarla de actuar bajo las formas más brutales, puesto que de todas maneras estamos prisioneros en el ciclo de la violencia hagamos lo que hagamos en este mundo nuestro. A fin de cuentas, se llega a justificar la acción de los que bajo pretexto de normalización, a imagen de los países totalitarios, niegan que usen ellos la violencia. En efecto, pretenden que la actuación que realizan no es del todo violenta, pues no hace más desembarazar a la sociedad de «criminales», de «parásitos», de «desequilibrados», de «trastornados» y de «terroristas», brevemente, de individuos peligrosos o que corren el riesgo de llegar a serlo. Entonces, nada es violencia, puesto que los campos de concentración serían campos de reeducación, los hospitales psiquiátricos protegerían a los «insensatos» contra la hostilidad popular. Si se niega la violencia se niega igualmente el conflicto. La propaganda de los regímenes totalitarios se ufana de haber eliminado los conflictos e incluso las causas de los conflictos, sin decir que el precio de ello ha sido el de la implantación de un sistema despótico. Es cierto que han tenido éxito en sofocar los conflictos en la base, pero éstos reaparecen en los niveles superiores del Estado a propósito de la lucha por el poder que generalmente va a acompañada de violentos arreglos de cuentas. Si uno se hace una idea imprecisa y nebulosa de la violencia, no se puede coger con discernimiento la noción de conflicto. En efecto, si el conflicto engendra una situación excepcional, es porque recurre al medio excepcional que es la violencia, o amenaza de tener que recurrir eventualmente a ella.

Si todo es violencia se trivializa la noción, pierde su carácter excepcional y llega a ser un método ordinario de gobierno, a imagen de los países despóticos y totalitarios, o incluso, con el terrorismo, un medio corriente en las relaciones entre los hombres y los grupos. Su significación específica consiste en que es un instrumento excepcional que hay que manejar con prudencia, a causa de los espantosos efectos que puede producir. Por esta razón, en todos los tiempos las sociedades establecidas la han tratado de domesticar, por ejemplo ritualizándola, o en último caso obligándola a mantenerse entre ciertos límites. Más exactamente, una sociedad solo se establece con esta condición.

Más grave todavía, las opiniones erróneas sobre la violencia conducen a un desconocimiento de la política. Notemos solamente de pasada, que los teóricos de la eliminación de todo conflicto alimentaron en general una hostilidad o al menos una desconfianza respecto a la actividad política, como si se tratase de un asunto alienante e impuro. Dicho de otra manera, los que creen poder librar a la sociedad de toda violencia y de todo conflicto, son los que igualmente se hacen abogados del desprecio de la política. Ahora bien, si en todos los tiempos los hombres han practicado la política bajo formas y regímenes diversos, de manera rudimentaria o compleja, es porque ésta responde a ciertas exigencias vitales. Hobbes la formula de manera breve y sugestiva: el fin de la política es la protección de los miembros de una colectividad. Esto quiere decir que su tarea consiste en obtener su seguridad. Esto quiere decir que su tarea consiste en obtener su seguridad, preservándoles mientras sea posible de la violencia interna que unos podrían ejercer arbitrariamente contra otros, y de la violencia externa con la que otra colectividad podría amenazarlos. En este sentido la violencia es fundadora a la vez de la sociedad y de la política, de manera que la supresión de toda violencia equivaldría a la desaparición de las sociedades. En efecto, si los hombres viven en sociedad y la organizan gracias a la política, es para reprimir la violencia y limitar sus efectos. Resulta de ello que la violencia no es externa a la sociedad, no es un aspecto fortuito, accidental o contingente que se pueda eliminar. Por el contrario, es inherente a toda sociedad, permanece al aceso en toda política de manera que puede estallar en

cualquier instante si la ocasión es propicia. Se comprende mejor en estas condiciones porqué todo desconocimiento de la naturaleza de la violencia tiene como consecuencia un desprecio de la naturaleza del conflicto, de la política y más generalmente de la sociedad. Como hay una antimateria, la violencia es lo antisocial, que da su consistencia a lo social y como tal, forma parte integrante de toda sociedad. Lo que deforma la discusión es la creencia de que se podría proscribir definitivamente toda violencia en virtud de la ilusión de que ésta sería solo el producto de una mala organización social, es decir, de circunstancias exteriores.

LA VIOLENCIA DE LOS SOBREALIMENTADOS

En estas condiciones se entiende mejor lo ingenua que era la concepción corriente en el siglo XIX sobre los beneficios de la sociedad industrial. Sería demasiado largo el relacionar aquí las diversas y muy numerosas versiones desde Saint-Simon, a principios del siglo, hasta H. Spencer al final del siglo, e incluso hasta nuestros días. El tema fundamental se puede resumir de la manera siguiente: la humanidad en el pasado ha estado esclavizada por la guerra y la violencia, y en consecuencia por la sucesión de los conflictos, porque vivía políticamente bajo la preponderancia del sistema militar y económicamente bajo el régimen de la escasez. El advenimiento de la sociedad industrial tendrá como consecuencia la aparición de una sociedad abundante y democrática, que será necesariamente pacífica. Por ello, se verá a más o menos largo plazo, el final del régimen de la violencia y también el del dominio y explotación de los hombres, de manera que se van a cumplir los sueños humanos de total libertad, de justicia social, de paz y de bienestar. Marx compartirá también esta opinión, pero con la diferencia de que él pensaba que este desarrollo no se haría progresivamente sin un profundo cambio revolucionario violento. Marcuse ha sido en nuestra época uno de los últimos que ha mantenido esta concepción, pues estimaba también que la economía moderna y la abundancia han aportado, por primera vez en la historia, la posibilidad de una total liberación de los hombres. Si esta emancipación todavía no ha teni-

do lugar, aunque es posible, es porque los poderes establecidos continúan manteniéndose por la violencia (a la que llama sobre-represión) para salvaguardar su provecho y sus privilegios. Sólo el recurso a la violencia revolucionaria de los menos favorecidos nos permitirá entrar en la nueva era de la paz y de la justicia sociales. Por esta razón dicha violencia está justificada y es buena.

Cualquier doctrina de este tipo se funda sobre la idea de que los conflictos y la violencia tienen su origen en una etapa histórica de penurias, que las técnicas económicas modernas permiten superar, y en una organización política defectuosa de las sociedades. Ahora bien, si la violencia, por el contrario, es inherente a las sociedades, no tiene solamente su origen en la economía o la política, sino que puede surgir en cualquier actividad humana sea religiosa, artística, científica o de cualquier otro tipo; además, su disminución o su extensión no dependen únicamente de modificaciones de las condiciones exteriores de la existencia humana. Lo hemos constatado en nuestros días, la sociedad de la abundancia o del consumo sigue expuesta a la violencia tanto como las sociedades de la escasez, salvo que la violencia se presente en ellas con apariencias nuevas: violencia justificada, premeditada y terrorismo. Volveremos sobre ello después. He llamado a esta violencia de las sociedades de la abundancia la violencia de los sobrealimentados [24]. Sea como sea, si la violencia es inherente a las sociedades, es natural que esté presente al menos de manera latente en cada una de ellas, cualquieras que sean el espacio y la época, el sistema político y económico, o el estado de desarrollo general. Jamás se extirpará totalmente. Todo lo que se puede hacer es mantenerla entre ciertos límites y actuar sobre sus efectos. En esto consiste el papel de la política.

Los medios que los hombres han encontrado para limitar la violencia, consisten por una parte en la regulación de la vida humana por la moral o las costumbres, y por otra en el establecimiento de convenios (reglas jurídicas e instituciones), y por último, en la concentración de la violencia en organismos cuyo control es posible en nuestros días, el ejército para mantener la seguridad exterior, y la policía para mantener la concordia interna. Verdaderamente hay que ser cándido para creer que se podrá hacer entrar en razón a un grupo o a una co-

lectividad decididos a usar la violencia y a provocar un conflicto, gracias a encantamientos, oraciones o propuestas de amistad. El error está en creer que yo no tengo enemigos si no quiero tenerlos. En realidad es el enemigo el que me elige, y si él quiere que yo sea su enemigo, yo lo soy a pesar de mis propuestas de conciliación y de mis demostraciones de benevolencia. En este caso, no me queda más que aceptar batirme o someterme a la voluntad del enemigo. Precisamente la noción de situación excepcional, nos hace comprender que llega un momento en el que únicamente con la violencia se puede detener la violencia. Se puede deplorarlo, pero sobre este punto la historia es intransigente. Incluso el sistema jurídico mejor elaborado es impotente ante un deseo de búsqueda deliberada de la violencia y del conflicto. No es que el derecho sea ineficaz, sino que no puede controlar la violencia más que en el caso de situaciones ordinarias.

Estas consideraciones nos ponen en guardia contra diversas ilusiones que son normales en nuestros días. Sorprende escuchar o leer que la política es una actividad fundamentalmente violenta contra la que los grupos inferiores de una colectividad tienen razón en usar la contraviolencia, cuando su fin fundamental es la protección de los ciudadanos por la limitación de las manifestaciones de violencia. Este género de argumentación depende de la intemperancia ideológica más que del análisis científico o crítico, Nadie negará que ciertos poderes instituidos —desgraciadamente cada vez más numerosos en nuestros días— cometen abusos en el uso de la violencia. Estos métodos son reprensibles, porque contradicen la finalidad de la política que consiste en disminuir el área y el volumen de la violencia. Sin embargo, estos abusos que es preciso denunciar no constituyen pruebas contra el papel tutelar de la política, ni argumentos que podrían justificar la contraviolencia de los grupos grandes o pequeños. La política —¿y quién podría cumplir este papel en su lugar?—, al restringir la violencia, abre el campo al derecho a los procedimientos de concertación, de negociación y de conciliación, es decir, a estructuras y a procesos no violentos. Contrariamente a las alegaciones de la teoría de la violencia estructural, que pretenden descubrir una violencia larvada en todas las estructuras de las sociedades modernas, existen a la vez estructuras no

violentas y estructuras violentas en todas las sociedades. Las estructuras violentas son actualmente el ejército y la policía, cuyo papel es preservarnos de las manifestaciones de violencia salvaje y arbitraria de los individuos y de los grupos. En cualquier caso, no es razonable considerar como violenta por principio toda regla, toda autoridad o toda influencia, puesto que la regla, por ejemplo, introduce un procedimiento cuya finalidad es sustituir los actos violentos. Igualmente puede uno preguntarse cómo sería posible edificar y mantener un orden en la sociedad sin instituciones y sin autoridad. Toda la literatura política desde Aristóteles hasta Max Weber, atestiguan la importancia de la autoridad en la represión de la violencia individual y privada, en provecho de una sociedad civil fundada en el respeto de la ley.

Este es el momento de decir algunas palabras sobre el Estado moderno. Todas las formas de unidad política anteriores al Estado, la tribu o la ciudad griega, el imperio o el régimen feudal, han tratado de reducir de diversas maneras el reino de la violencia, confiando el derecho de hacer uso de ella a la autoridad pública o a lo que la sustituyera, y también a autoridades privadas como el *pater familias* o el dueño de los esclavos. El Estado moderno es la institución que, a raíz de las recomendaciones de Richelieu, ha quitado el derecho a la violencia a las instituciones privadas, para que lo use en exclusiva la autoridad pública. Así es como rompiendo con la tradición que da del Estado una definición esencialmente jurídica, Max Weber da de él una definición política, refiriéndose precisamente y de manera sintomática a la violencia. En efecto, él ve en el Estado una comunidad que reivindica en un territorio determinado el monopolio del uso legítimo de la violencia. Para conocer realmente las implicaciones de esta definición, es preciso añadir que para Weber este monopolio es uno de los aspectos de la racionalización creciente que anima a las sociedades modernas. No hay que olvidar, para completar el análisis de Weber, el fenómeno de la constitución. Tiene por finalidad determinar mediante la ley en qué condiciones el Estado puede recurrir legítimamente a la violencia, con el fin de evitar que se haga de ella un empleo arbitrario. Si consideamos la historia en su conjunto, es cierto que el Estado moderno hasta el momento ha sido la institución política más eficaz

en la limitación de la violencia y de sus efectos. Desde este punto de vista, toda controversia sobre el Estado es también una controversia sobre la legitimidad del monopolio en el uso de la violencia, lo que no significa de ninguna manera que sea preciso prohibir o excluir esta controversia. Solo se podría hacer con un acto de violencia.

NOTAS AL CAPÍTULO SEGUNDO

1. K. Lorenz, *L'agression*, París, Flammarion, 1963, cap. III, *passim*.
2. *Ibid.*, p. 6.
3. Ver J. Freund, *L'essence du politique*, París, Sirey, 1965, p. 540-542.
4. Me gustaría remitir a las descripciones de un autor poco estimado por los sociólogos franceses: G. Le Bon, *La psychologie des foules*, París, PUF, 1947, *passim*.
5. Para un análisis más detallado con otras variantes, ver mi obra *Utopie et violence*, París, Ed. Rivière, 1978, p. 175-185.
6. Ver a este propósito la oposición que Galtung hace por una parte entre la violencia actual o directa que opone a seres o grupos concretamente enfrentados unos contra otros, y por otra parte la violencia estructural o indirecta que tiene su fuente en las desigualdades y las relaciones jerárquicas manifestadas en las sociedades. J. Galtung, Violence, Peace and Peace Research, en *Journal of Peace Research*, t. VI, 1969, p. 167-191.
7. Se consultará con fruto Vattel, *Le droit des gens*, París, Rey & Gravier, 1838, en particular el segundo tomo, y C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, Cologne, Greven, 1950. Revelemos la expresión de Vattel que caracteriza el combate como una «guerra de formas». PROUDHON hará de ello un uso particularmente sugestivo en su obra *La guerre et la paix*, París, Ed. Rivière, 1927, más especialmente en el libro III de esta obra.
8. Estos dos términos requieren algunas explicaciones. El pslemuc griego designa la guerra, luego el conflicto violento, el pslemus es el enemigo en el curso de una guerra. Los escritores griegos utilizan el vocablo agu? para caracterizar al conflicto no violento o la competición, en particular los concursos con vistas obtener los premios durante los juegos públicos, en Olympia o en otra parte, y también el combate judicial, es decir, el proceso. En principio las hostilidades violentas o polémicas se suspendían durante todo el período agonal de los Juegos Olimpicos, e incluso los atletas de una ciudad en guerra no tenían derecho a participar en ellos. Los autores latinos empleaban también el término *agon* en este sentido. Además hay que reconocer que algunos autores griegos a veces han empleado, pero en pocas ocasiones, la palabra agu?.

   Para designar igualmente el combate militar y por lo tanto violento.

Respetando la antigua usanza he forjado el adejtivo «agonal». He encontrado más dificultad con la noción de «polémico». En cierto escritos anteriores he opuesto lo agonal y lo polemológico. Esta última noción me parece finalmente impropia, pues no designa una situación conflictiva sino el razonamiento, científico o no, en una tal situación. He tratado de forjar términos nuevos, por ejemplo el de polémeux (polemos) o, por asonancia con agonal, el de polemal. Estos neologismos no parecen felices, y sobre todo no están protegidos contra equívocos. Finalmente he optado, después de reflexionar, por el término de polémico, recensado en todos los diccionarios pero con un sentido literario bastante preciso, el de controversia literaria, intelectual, más o menos agresiva. La polémica en este sentido está en la línea del propósito. Sin embargo, ciertas lenguas extranjeras emplean bastante a menudo la noción de polémica en un sentido fuerte para designar lo que concierne a la guerra o al conflicto violento. He creído bueno adherirme a este uso sabiendo que puede suscitar malentendidos. Pero existen otros conceptos que comportan también un sentido fuerte y un sentido débil. Yo no hago más que añadir otro a la serie.

9. C. Schmitt, *La notion de politique*, París, Calmann-Lévy, 1972, p. 65-68.
10. C. Schmitt, *Verfassungslehre*, Berlín, Duncker & Humblot, nueva edición, 1954, p. 133. En ningún caso se trata aquí de discutir la práctica, en general muy razonable, de los tribunales supremos, sino la tendencia abusiva que querría subordinar toda decisión política al control de los jueces.
11. Sobre este punto ver igualmente mi obra ya citada *Utopie et violence*.
12. V. Boukovski, *Cette lancinante douleur de la liberté*, París, Laffont, 1981.
13. A modo indicativo mencionaremos que es posible hacer sobre esta base una distinción esencial entre el derecho natural y el derecho positivo. El derecho natural se funda en normas que es difícil traducir en reglas empíricas, mientras que el derecho positivo es un conjunto de reglas codificadas o codificables que pueden establecerse, llegado el caso, en ausencia de toda referencia a una norma.
14. H. Kelsen, *Théorie pure du droit*, París, Dalloz, 1962, en particular p. 266 a 273.
15. G. Canguilhem, *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologuique*, Clermont-Ferrand, Publicaciones de la Facultad de Letras de la Universidad de Estrasburgo, 1943, p. 84.
16. C. Canguilhem, *La connaissance de la vie*, París, Hachette, 1952, p. 209.
17. Puesto que la obra de G. Naude, *Considérations sur les coups d'Etat* es casi imposible de encontrar (parece que la última edición data de comienzos del siglo XVIII), remito a mi propio estudio: «La situación excepcional como justificación de la razón de Estado en Gabriel Naudé», aparecida en la obra colectiva sobre la dirección de R. Schnur, *Staatsrason*, Berlín, Buncker & Humblot, 1975, p. 141-164. En lo concerniente a C. Schmitt, ver principalmente *Politische Theologie I*, Munich-Leipzig, Duncker & Humblot, 2.ª ed., 1934.

18. F. Nietzsche, *La volonté de puissance*, Paris, Gallimard, 1947, t. I, lib. II, § 517, p. 358.
19. G. Naude, Considérations sur les coups d'Etat, ed. de 1667, llamada «Copia de Roma», p. 103.
20. En su obra *Violence et politique*, París, Gallimard, 1978, p. 14-15. Y. Michaud recusa este género de definición bajo pretexto de que sería positivista. Sin embargo la definición que da en otra obra, *La violence*, París, PUF, 1973, p. 5: «La violencia es una acción directa o indirecta, centrada o distribuida, destinada a alcanzar a una persona o a destruirla, bien en su integridad física o psíquica, bien en sus posesiones, bien en sus participaciones simbólicas», es exactamente del mismo tipo. En realidad se trata de una definición que procede según los principios de la descripción fenomenológica.
21. Sobre este punto ver R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, París, Calmann-Lévy, 1962, *passim*.
22. Los principales textos de J. Galtung son Violence, Peace and Peace Research, en *Journal of Peace Research*, t. 6, 1969, p. 167-191, y Theorien des Friedens en *Frieg oder Frieden. Wie lösen wir in Zukunft die politischen Konflikte?*, Munich, Piper Verlag. 1969, p. 135-148. Ambos textos los ha considerado D. Senchaas en su obra *Kritische Friedensforschung*, Francfort, Suhrkamp, 1971. Existe también un estudio de Galtung en francés, publicado en una revista de efemérides belga de Lovaina. Se trata de Science de la paix. Historique et perspectives, en *Science et paix*, núm. 1, 1973, p. 38-63.
23. Ver la revista *Science et paix*, citada anteriormente, p. 55.
24. J. Freund, La violencia de los sobrealimentados en *Zeitschrift für Politik*, año 19, septiembre 1972, p. 178-205.

CAPITULO TERCERO

GÉNESIS DE LOS CONFLICTOS

LA DINÁMICA CONFLICTIVA

Las consideraciones que acabamos de hacer, muestran que el conflicto es una relación social en el sentido que Max Weber daba a esta expresión. C. Simme [1] pensaba lo mismo, salvo en que prefería la noción de forma a la de relación. Según Weber, la relación social designa el comportamiento de varios individuos o grupos que regulan su conducta unos con respecto a otros, y se orientan en consecuencias [2]. Esto significa que no hay que hablar propiamente de conflicto de uno consigo mismo, a no ser en un sentido figurado (por ejemplo, los conflictos de deberes o de conciencia), pues siempre es con otro con quien se está en relación conflictiva. La definición de Weber aporta otra precisión: una relación social por su «contenido significativo» puede referirse a una relación de oposición, de lucha y de hostilidad, como a una relación de oposición, de lucha y de hostilidad, como a una relación de solidaridad, de benevolencia y de simpatía, pues en los dos casos los seres orientan su conducta unos según los otros. Así el conflicto no tiene necesariamente el sentido negativo de una conducta antisocial o destructiva de relaciones sociales. Es un fenómeno social en el mismo plano que la entente. Por último, las relaciones sociales no se establecen mecánicamente entre sí en

virtud de una especie de inercia, sino que son producidas por individuos o grupos, lo que quiere decir que son obra de una actividad que puede ser deliberada o no. Entonces, el conflicto no es el resultado de una autogeneración ni de un puro condicionamiento de tipo determinista.

El tener en cuenta el conflicto determina una manera de comprender a la sociedad en general. En efecto, vista desde este ángulo [3]. La sociedad presenta aspectos que casi no aparecen cuando se la considera desde el punto de vista de la solidaridad, de la paz o de la concordia. El hecho de observar desde el punto de vista de un conflicto, es tan legítimo como el estudiarla a partir de otros puntos de vista moralmente apacibles y tranquilizantes, pues como la sociología es una ciencia, rechaza todo punto de vista que pretendiera ser absoluto y universal. Al menos dos interpretaciones se excluyen en este caso. En primer lugar, la que explica la sociedad según el modelo de las ciencias de la naturaleza en el sentido de teorías que no hace mucho todavía reducían el juego social a una «mecánica-social». La actividad de los seres resulta indiferente, puesto que el desarrollo social sería sometido a leyes análogas a las de la física, tales como se la concebía en la época. Igualmente, cuando el desarrollo se toma bajo la categoría de la evolución, éste se produciría independientemente de la intervención humana. No ha lugar aquí para contar las diversas críticas que se han hecho a esta concepción, pero sí se puede señalar que ha sido incapaz no solamente de comprender teóricamente el fenómeno del conflicto, sino sobre todo su permanencia en la historia de las sociedades, dado que aparecía en este caso como un puro accidente que turba pasajeramente y de forma incomprensible el ordenamiento preestablecido. La segunda interpretación insiste, a la inversa, sobre el papel decisivo de la actividad humana, pero haciendo de la sociedad una pura construcción artificial de hombres que podrían modelarla a su guisa. La actividad se degrada en activismo. En esta serie de teorías se basan las tentativas, sobre todo revolucionario, de la planificación social, por lo tanto lo que hoy se llama en ciertos países la «normalización» no es más que una transformación. El objetivo es uniformizar la sociedad en general según los puntos de vista de los poderes establecidos. Por la fuerza de las cosas, este tipo de concepción proscribe el

conflicto como una manifestación aberrante que es preciso aniquilar, en general por la instauración de un régimen policial puramente represivo.

EL CONFLICTO CREADOR

El conflicto se hace sociológicamente inteligible si se concibe la sociedad como un aspecto de la existencia humana, y como un tejido de relaciones que la actividad humana transforma sin cesar, siendo el conflicto uno de los factores de estas continuas modificaciones. Por aspecto hay que entender no algo invariable, sino una condición vital natural que los seres alteran constantemente por su actividad técnica, cultural u otra, suscitando por ello problemas siempre nuevos. En consecuencia, ninguna sociedad es perfectamente homogénea salvo en las utopías. Esta actividad toma formas diversas en función de las opiniones, de las esperanzas, de los intereses y de las ambiciones de los hombres. Resulta de ello desacuerdos, discordias, controversias, turbulencias, así como choques y enfrentamientos posibles. Todo orden social lo es respecto a un desorden, al menos latente, que según las circunstancias puede amenazar la cohesión social. El juego de disensiones se traduce en el deseo de unos para imponer sus puntos de vista a los otros mediante la persuación, el dominio, o por otros medios. Por ello, el choque de intereses y de aspiraciones divergentes desarrolla una relación de fuerzas. De todas formas, la experiencia humana y la historia confirman desde hace mucho la presencia en las sociedades de fuerzas que rivalizan entre sí. A veces éstas se neutralizan, a veces unas logran controlar y gobernar a otras. Así, el orden social está permanentemente solicitado por unas fuerzas que buscan estabilizarlo, organizarlo y estructurarlo, y otras que quieren desestabilizarlo, desorganizarlo y desestructurarlo, con el pretexto de instaurar un orden considerado como mejor. Tal como Pareto ha demostrado, todo orden social es un equilibrio más o menos sólido entre fuerzas antagonistas; vuelve a tomar de esta manera la definición clásica de la noción de equilibrio. Esta no es una síntesis sino un estado frágil y móvil de fuerzas divergentes que se contraponen. En todo momento, por razones diversas, si las circunstancias son favorables, este equilibrio puede romperse.

Todas las sociedades incluso las más primitivas han estado en movimiento y han cambiado estructuras, bien bajo el efecto de un agente exterior, por ejemplo, la llegada de una nueva población que ha cazado a los pigmeos en los bosques donde han adoptado un nuevo modo de vida, bien bajo la de una fuerza interna que, por ejemplo, condujo a la edificación del imperio Ghana o al de Mali. Estos movimientos son más o menos rápidos y amplios, aunque se aceleran y se amplifican en las sociedades modernas. Sin abordar nuevamente el delicado problema del cambio social, el conflicto en él es uno de los instrumentos preponderantes. Juega el papel de un fermento, de un principio dinámico. La mayor parte de los sociólogos que han analizado en nuestros días el papel del conflicto en el desarrollo de las sociedades, están de acuerdo sobre este punto. Por ejemplo Dubin ve en él «un medio de orientación importante del cambio social», Coser, estima que contribuye «al mantenimiento de la cohesión del sistema social», e impide la osificación del sistema, y también Dahrendorf constata que está omnipresente en las sociedades, y piensa incluso que es en esencia «bueno» y «deseable» [4]. Independientemente de estos juicios de valor, y limitándose al análisis sociológico, se puede hablar con J. Beauchard, de quien tomo la expresión, de una «dinámica conflictiva» [5], es decir, una capacidad de conflicto para mantener la vida en una sociedad, determinar su futuro, facilitar la movilidad social y valorizar ciertas configuraciones o formas sociales en detrimento de otras. Sin embargo esta dinámica es ambivalente, pues puede frenar a veces, al mismo tiempo, efectos positivos en la formación y el desarrollo, e incluso en la expansión de una sociedad, y efectos negativos de destrucción y de desintegración. Nos bastará presentar algunos ejemplos de una y otra versión para entender esta ambigüedad del conflicto.

Es patente la acción positiva de los conflictos en todos los niveles o estratos de las sociedades. De una manera general, en la medida en la que lo que se juega es capital, estimula la imaginación y la invención para el empleo de medios apropiados al fin perseguido. Una historia general de las guerras muestra hasta la saciedad hasta qué punto el conflicto ha originado el uso de nuevas técnicas, tanto en lo que concierne a las armas como en la manera de utilizarlas, innovaciones que

luego tendrán una aplicación pacífica. Ha sido muy fértil en la improvisación tanto de combinaciones nuevas como de expedientes que, una vez racionalizados, han llegado a ser de uso corriente. Pensemos por ejemplo en la estrategia que consistía, al principio, en prever la mejor manera de conducir una acción bélica y que ha sido recuperada después por otras actividades económicas o técnicas. Es bien conocido que los conflictos provocan a menudo cambios en las costumbres. Numerosos observadores estiman, por ejemplo, que los acontecimientos de mayo de 1968 solo tuvieron una influencia política modesta, pero que fueron determinantes para una nueva manera de vivir. En la preocupación por prevenir o resolver los conflictos se han basado los procedimientos y las técnicas jurídicas nuevas, por ejemplo las constituciones políticas, las diversas modalidades de arbitraje y de mediación. Numerosos teóricos contemporáneos del conflicto, comparten con algunas matizaciones lo dicho por Coser: el conflicto favorece la innovación y la creatividad, al mismo tiempo que es un obstáculo para que reine la rutina.

EL CONFLICTO INTEGRADOR

No es necesario comentar ampliamente el hecho reconocido por casi todo el mundo: el conflicto ha dado directamente nacimiento a diversas instituciones como el ejército o la policía. Por el contrario, aunque G. Sorel haya insistido mucho sobre este punto, se olvida a menudo considerar que ha condicionado la aparición de organizaciones nuevas, como los sindicatos, y en una cierta medida los partidos políticos. Vistos desde el ángulo del conflicto, los sindicatos juegan un doble papel: por una parte protegen a sus miembros en los conflictos que les oponen a las autoridades económicas o administrativas, y por otra, preven e incluso preparan de manera deliberada los conflictos y lanzan, por ejemplo, huelgas que endurecen si lo creen preciso. Dicho de otra manera, los sindicatos son a la vez organizaciones de defensa e iniciadores de conflicto. No es raro que sus líderes anuncien de antemano un período «caliente». También se puede recordar el problema de las clases sociales. Se sabe que numerosos sociólogos se han esforzado

en dar a este concepto un rigor que no se encuentra en Marx. Sin embargo, poco han tenido en cuenta una idea de este último, según la cual los individuos no constituyen una clase si no están en lucha contra otra clase [6]. Esto quiere decir que la noción de clase implica conceptualmente la oposición de varias clases, al menos dos, de manera que la idea de una clase única equivale poco más o menos a la de una sociedad sin clases. En consecuencia, el conflicto pertenece a la definición sociológica de la clase, pues le da consistencia y sentido.

Tanto como el papel de regulador social del conflicto, que ya hemos subrayado en varias ocasiones, es necesario hacer resurgir su papel de fuerza integradora. Entre todos los ejemplos históricos, comprendidos los ejemplos contemporáneos, el más típico sigue siendo el de la República romana. Maquiavelo lo notaba en sus *Discorsi*: «Las diferencias entre el Senado y el Pueblo han hecho a la República romana potente y libre» [7]. Se trate de una relación condicionante o de una simple coincidencia, el hecho es que estas luchas intestinas han ido acompañadas de incesantes conquistas exteriores que hicieron de Roma la dueña de la cuenca mediterránea. Algunos historiadores y politólogos, incluso, piensan que estos conflictos internos han favorecido la extensión externa. Sin embargo la ilustración más difundida nos la proporciona la constitución de las naciones o de los Estados antiguos y modernos. La casi totalidad de unidades políticas históricamente conocidas, se ha formado o se han unificado con ocasión de una o varias guerras, bien que se hayan formado progresivamente como Francia, por guerras repetidas, bien que hayan nacido al día siguiente de una victoria decisiva, a imagen de los Estados Unidos o de la constitución de la unidad alemana. Es inútil enumerar otros ejemplos en Asia o en América del Sur. Sobre este punto, ningún país puede dar lecciones a los otros. Indicamos solamente que los Estados nuevamente independientes de Africa, simplemente han preservado las fronteras que les fijaron las guerras coloniales. No hay que asombrarse de esta capacidad de integración del conflicto, pues responde a una cierta lógica. Una integración política supone que previamente se desintegraron las estructuras que rechazaron la integración, y que opusieron una resistencia que en general solo se logra romper por un conflicto o por una guerra, a menudo una gue-

rra civil[8]. Si jamás hubiera conflictos reales o virtuales la política sería inútil.

La literatura ordinaria muestra sobre todo los aspectos negativos y destructivos del conflicto. Estos son tan evidentes, desde el momento en que la violencia constituye la tentación suprema, que casi no vale la pena insistir ampliamente en ello. La destrucción puede afectar a los seres y a los bienes, puede limitarse a la puesta fuera de combate del enemigo, o bien llegar a la aniquilación en un afrentoso genocidio. Entre ambos hay toda una serie de grados, según que lo que esté en juego varíe en el curso del desarrollo del conflicto, y según que entrañe una escalada en la violencia. Sin embargo, es inútil repetir una vez más lo que es conocido y que ocupa tantas obras en general, las que abordan el conflicto con un espíritu moralista. Sin embargo, me parece necesario hacer tres consideraciones que nos ayudarán a entender mejor el alcance de la destrucción y de los efectos disolventes del conflicto, corrigiendo no obstante la ligereza de los demasiado numerosos prejuicios. En primer lugar, se carecería de perspicacia si se interpretase la destrucción en un sentido sistemáticamente peyorativo. Existen, como dice Maffesoli[9], «destrucciones útiles». Si los hombres hubieran conservado desde milenios todo lo que han producido sin destruir nada jamás, se ahogarían en un maremagnum de obstáculos. Una acumulación sin descomposición y sin supresión habría sido funesta para la humanidad.

Las otras dos consideraciones son más importantes todavía, puesto que ponen el acento en lo que hay verdaderamente de negativo en la dinámica conflictiva. En primer lugar, el conflicto, particularmente en sus fases agudas, tiene tendencia a cerrarse sobre sí mismo, a convertirse en prisionero de aquello por lo que lucha, y en consecuencia a ignorar totalmente lo demás. Todo lo que escapa a su horizonte ya no cuenta, pues los actores están como obsesionados por el objetivo a alcanzar e indiferentes a todo lo que les rodea. Por ello el conflicto es una de las principales fuentes de exclusiones sociales. Esta cerrazón puede llegar a ser desastrosa cuando aniquila el espíritu de iniciativa y la lucidez, y desorienta a sus actores con una obstinación susceptible de engendrar ilusiones pero, a la inversa, también puede llegar a ser una con-

dición del éxito cuando se traduce en una concentración que se fija en lo esencial, sin perderse en actuaciones secundarias. En segundo lugar, siempre en las fases agudas, el conflicto excluye cualquier solución alternativa. Esta característica igualmente puede ser una fuerza o una debilidad. Puesto que no deja a los participantes más que una única perspectiva y salida, puede galvanizar las energías, pero a la inversa, en caso de fracaso, las pone a merced del vencedor. Es lo que da tan frecuentemente al conflicto un aspecto horrible, puesto que, acorralados en sus últimos reductos, sin escapatoria posible, los actores terminan a menudo por entregarse a manifestaciones odiosas y a gestos atroces por rabia o por desesperación. Aunque nos olvidemos de estas fases agudas, al principio rechazan cualquier componenda. La búsqueda de la conciliación y el deseo de entrar en conflicto son contradictorios. Se podría prolongar estas dos consideraciones con una reflexión sobre la noción de tolerancia. Parece ser que ésta es extraña al estado polémica deliberadamente buscado y que solo podría verdaderamente asentarse en el estado agonal. Sin embargo, se trata de la discusión de un problema sobre el que se volverá en otra ocasión.

Se le considere en su acción positiva o negativa, el conflicto tiene una dinámica en este sentido, es uno de los factores predominantes del cambio y de la movilidad social. En el vocabulario correinte no hay nada que matice la intensidad de esta dinámica: un conflicto surge, estalla, hace explosión, produce una deflagración, etc. Como muestra el análisis que venimos haciendo, saca su potencia en primer lugar de sí mismo, no sin equívocos. Se nutre de alguna manera de sus propios efectos, siguiendo los éxitos o fracasos parciales y momentáneos que jalonan su desarrollo. Los primeros fracasos pueden provocar revueltas estimulantes, o por el contrario una depresión paralizante, así como los primeros éxitos pueden producir un evalentonamiento o bien una euforia debilitatoria. Pone así al servicio de la eficacia hasta sus ambigüedades. Esta dinámica puede ser solo la expresión de una turbulencia pasajera pronta a extinguirse ante el primer obstáculo, o bien la manifestación de un deseo tenaz. Esencialmente, la dinámica se alimenta en las esperanzas que deja presagiar el fin a alcanzar, pero también en la justicia y la legitimidad de la causa que se

pretende defender. Produce a menudo como una especie de contagio que, cuando se dirige a una muchedumbre, prende en ella con las fuerzas y las debilitades del entusiasmo, suscita bien bravura y ardor, o fanatismo y la pasión ciega.

CAUSAS Y MOTIVOS

Desde que se suscita la cuestión de la génesis de un fenémeno histórico, físico o social, se piensa por tradición en analizar las causas. Sin embargo, la epistemología moderna ha hecho justicia del determinismo causal que reinaba en el último siglo, y que se figuraba que podría detener *a priori* la o las causas necesarias y universales que engendrarían invariablemente los fenómenos independientemente del espacio y del tiempo, así como de la constitución del sujeto del que se trate. Sin embargo las causas no reproducían siempre efectos idénticos entre sí. Como toda relación social, el conflicto surge de manera aleatoria, es decir, que las causas que en un momento dado han provocado un conflicto, puede ser que no lo produzcan en otro momento, incluso cuando la constelación parezca que es la misma. Entonces, no podemos saber de antemano cuáles son las causas efectivas, puesto que el conflicto puede nacer de razones insignificantes en una situación particular. De todas maneras, el fenómeno social depende de una pluralidad de causas que no se podrían enumerar totalmente. Dicho de otra manera, la relación causal no es homogénea, pues puede estar condicionada por causas que no son del mismo orden, y que pueden estar entremezcladas con razones sociales, psicológicas, políticas, religiosas u otras.

MONOCAUSALIDAD Y PLURICAUSALIDAD

La causalidad, tal como la entendemos, se caracteriza por dos trazos esenciales. Por una parte, solo interviene en la investigación a propósito de hechos que ya se han producido realmente, a los que atribuimos tales o cuales causas una vez ocurridos. Entonces, no se trata de una causalidad de hechos reproducibles en su identidad, sino de lo que Max Weber lla-

ma la imputación causal. Escribe: «Desde que se trata de la individualidad de un fenómeno, el problema de la causalidad no se apoya en las leyes, sino en las conexiones causales concretas; la cuestión no es saber bajo qué forma hay que colocar el fenómeno para que sirva de ejemplo, sino a qué constelación hay que imputarlo en cuanto a resultado. Se trata de una cuestión de imputación» [10]. Un hecho social no depende solamente de los fenómenos anteriormente llamados causas, sino también de fenómenos concomitantes, pues en general, una relación social no se produce aisladamente, sino en correlación con otros fenómenos. Por otra parte, la imputación causal se hace por interpretación, lo que quiere decir que de la totalidad de las causas tomaremos necesariamente una selección, considerando tal serie de causas como importantes desde el punto de vista del tema en cuestión, y tal otra serie como secundaria. Es natural que causas que consideramos como secundarias en una constelación determinada, puedan aparecer como importantes en otra constelación, puedan aparecer como importantes en otra constelación. Precisamente gracias a esta selección, cuya teoría no se puede plasmar aquí, damos una significación a una relación en un conjunto social. En cualquier caso, ninguna causa ni ninguna serie de causas proporcionará jamás una explicación exhaustiva.

El conflicto nunca es el producto mecánico de antecedentes a los que es posible referirse con certidumbre. La causalidad varía según se trate de una guerra exterior, una guerra civil o un conflicto social. Si tomamos el caso de las guerras exteriores, está claro que las causas de la guerra de 1914-1918 no son las mismas que las de la guerra de 1870, o de la guerra de Crimea. No solamente es preciso insistir, como hemos hecho antes, en el pluralismo causal, sino además en la causalidad particular propia a un acontecimiento o a una serie de acontecimientos. Igualmente, el abanico de las causas de las guerras civiles o de las revoluciones es extremadamente amplio, desde las revuletas debidas a una penuria o a una escasez, hasta las sediciones por razones religiosas o ideológicas, sin contar las protestas contra un régimen al que se considera corrompido, o contra conductas individuales que se consideran pervertidas por corrupción, o por espíritu de dimisión, o incluso por frustración. Si se toma el ejemplo de la frustración, difiere se-

gún que sea sentida por una etnia que desea la independencia política, o por un grupo pequeño de individuos que se entreguen a la violencia colectiva bajo forma de destrozos, de robos o a voces de muertes. No existe simplemente una causa única. Incluso aunque se admita el pluralismo causal, hay que desconfiar de los rasgos que establecen un catálogo de causas de naturaleza política, económica, demográfica, religiosa o jurídica. Es significativo que cuando Caston Bouthoul aborda la cuestión de las causas de las guerras, precisa que se trata de causas «presumidas», pero además pone estas causas en relación con otros fenómenos como el temor, la fiesta, el espíritu de sacrificio, igual que R. Cirard pone la violencia en relación con lo sagrado, insistiendo en el fenómeno de sustitución de orden ritual [11]. Precisamente porque es imposible establecer una causalidad única o universal en la esfera de los fenómenos sociales, es tan difícil prever cómo continuarán los acontecimientos, o remediar en el terreno una situación conflictiva.

LA SUBJETIVIDAD DEL ACTOR

Nadie pone en duda la importancia de la situación que se produce cada vez que se desencadena un conflicto, pero éste no llega a ser verdaderamente inteligible si no se le considera como una actividad social, como algo que pone en juego intenciones y motivos, en resumen, el deseo subjetivo del actor o de los actores. En general, y puede ser que con la excepción de ciertas riñas entre bandas rivales de «loubards», no se desencadena un conflicto por sí mismo sino con vistas a un fin. En el fondo, incluso las riñas, aparentemente sin sentido, disimulan la intención de los matones de probar su fuerza o su ascendiente sobre los otros, o incluso de adular una cierta vanidad. El hecho de que se premedite y se prepare una guerra o una revolución, indica suficientemente que responden a un diseño, a motivos, es decir, a un proyecto más o menos reflexionado o coherente. La relación fundamental en este caso ya no es la de causa a efecto, sino la de medio a fin, habida cuenta de la irreversibilidad propia de una acción. Importa poco que se traten los motivos como una serie de causas, sin embargo pueden reducirse a simples antecedentes: tienen su particularidad propia. Entonces, lo esencial es no descuidar la

parte de la decisión, el objeto previsto, el sentido de la responsabilidad de la gente, sus impuslsos y sus pasiones, y en general sus disposiciones de carácter. En consecuencia, aunque un conflicto esté condicionado por una situación, se explica también por las intenciones subjetivas y los motivos de la gente o de los agentes que esperan algo del acontecimiento que ellos provocan. Por eso no se pueden dar cuenta de la génesis de un conflicto limitándose al análisis de los excitantes o estimulantes externos: las incitaciones internas y los enfoques, así como las ideas de valor de los que se empeñan en un conflicto, son totalmente determinantes. Lo que hemos señalado a propósito de la causalidad sobre la imputación, sobre la selección y la interpretación, se aplica igualmente a la investigación de los motivos. Entonces no hay que volver sobre ello. Tratemos antes, de sacar ciertas conclusiones prácticas para la investigación. Ocurre, que el motivo por el cual una gente cree haber entrado en un conflicto, no es el verdadero motivo o al menos no es el motivo importante. El verdadero motivo puede estar disimulado por razones diversas que no tienen nada que ver con la causalidad. Desde este punto de vista puede no haber concordancia entre el abanico de motivos establecido por el investigador, y las evaluaciones prácticas y concrertas del actor. Cuando se trata de una acción colectiva, es posible que los participantes en el conflicto se enreden por otras razones de las que impulsan al hombre que ha tomado la decisión, y que en consecuencia persigan otros objetivos. También es frecuente que el que toma la iniciativa de un conflicto, persiga en realidad un fin que disimule para captar mejor para la empresa a otros en nombre de promesas falaces. También puede ocurrir que una vez que la acción esté en marcha, el agente modifique su proyecto en vista de los primeros resultados, o al considerar el precio demasiado elevado que tendría que pagar por el éxito, o bien, por el contrario, que se deje arrastrar por la exaltación producida por un éxito que no estaba previsto de entrada. A veces el conflicto en curso provoca un antagonismo en los motivos de los participantes, hasta el punto de que su desenlace resulte aleatorio. Esto no son más que algunos ejemplos entre otros que ilustran la complejidad de la actividad conflictiva, que algunos teóricos de la causalidad simplifican desgraciadamente en exceso.

Desde que se consideran los motivos en la interpretación de los conflictos, los teóricos que tratan de explicarlos únicamente por circunstancias exteriores, pecan por unilateralidad y por dogmatismo. Tomaremos como paradigma el marxismo, porque por una parte es la teoría más elaborada que continúa gobernando el espíritu de diversos especialistas, y por otra parte cree escapar a la unilateralidad al combinar la causalidad con el proceso dialéctico. Tendremos ocasión de volver después sobre la noción de dialéctica. Críticos muy numerosos, varias veces han mostrado la contradicción fundamental del pensamiento marxista, precisamente a propósito del conflicto o lucha de clases. Por un lado, se presenta como una filosofía neutralista, precisamente a causa del lugar concedido a la lucha de clases, que debe alumbrar en el futuro una revolución total y universal. Con este fin, Marx llama a los proletarios a organizarse para ordenar mejor su acción. Por otro lado, sigue siendo partidario de una doctrina determinista, en la medida en que proclama que la lucha de clases es ineluctable, y que la revolución será la culminación necesaria e inevitable de esta lucha. El *Manifiesto del Partido comunista* declara de manera perentoria, sin ninguna confirmación de la crítica histórica: «La historia de toda sociedad existente hasta hoy, es la historia de la lucha de clases.» Si Marx considera el advenimiento de la sociedad comunista como irresistible, se guarda sin embargo de describir los detalles de esta nueva sociedad, con el pretexto de que no hay que formular «recetas para las marmitas del futuro» [12]. Sin embargo, precisa que el desarrollo necesario hacia esta sociedad será definido por circunstancias cada vez nuevas que suscitará esta lucha de clases en el trabajo, lo que quiere decir que los conflictos cada vez reflejarán la situación de las relaciones de producción. Estas relaciones se producción se desarrollan sin la intervención de la voluntad humana, pues, precisa Marx, «los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un grado de desarrollo determinado de sus fuerzas productivas y materiales» [13]. Según marx, los conflictos como las contradicciones sociales, no son explicables más que por las relaciones externas de producción, y estas relaciones de producción evolucionarán necesariamente en un sentido determinado que pondrá

fin a toda conflictividad de la sociedad, una vez que se haya acabado con las condiciones superestructurales de los conflictos, que consisten en la política, la religión, el derecho y la moral. Sea como sea, como declara Engels, las relaciones de producción constituyen en último análisis el factor determinante de la historia.

Habría mucho que decir sobre el carácter no científico de la expresión «en último análisis». Lo que pasa por ser cierto en último análisis, es lo que ya no se analiza; el análisis se para, de manera que la vía está abierta a la afirmación dogmática. Para la ciencia, en cuanto que es investigación indefinida, no puede existir una parada definitiva del análisis, puesto que todo resultado puede ser objeto de una nueva investigación. Para el marxismo, las relaciones materiales de producción constituyen un límite, más allá del cual no hay ya análisis, o más bien resulta fútil, puesto que la economía aporta la explicación última de todas las cosas, dado que incluso la voluntad, las ideas y la conciencia en general, no son más que reflejos de la producción material del mundo exterior. Entonces, estamos en presencia de un monocausalismo, puesto que en última instancia, solo la causa económica es determinante, los demás factores, sean políticos, religiosos, morales o jurídicos, no son más que manifestaciones superestructurales de la economía, lo que quiere decir que todas las demás causas se reducirán en última instancia a la causa económica. En estas condiciones, la explicación de la génesis y del desarrollo de los conflictos, por los motivos y las decisiones de los hombres con a cumplir ciertos fines, no son más que pseudoexplicaciones. Para la epistemología contemporánea, este monocausalismo es discutible. En total, el marxismo favorece el fundamento económico no por razones científicas, sino en virtud de una evaluación ideológica partidista. Las investigaciones modernas han puesto en evidencia otros factores para explicar los conflictos, y ahora conviene presentarlos.

LA AGRESIVIDAD

Siempre ha habido autores que han reconocido, bajo una forma u otra, que había en el hombre una disposición para

suscitar conflictos. Unos —Maquiavelo no fue el único en ser de esta opinión— estimaban que hay un fondo de maldad en el ser humano; otros, tal como Hobbes, han elaborado la hipótesis de un estado natural, que se caracterizaría por el hecho de que el hombre, en virtud de su animalidad, estaría inclinado a poner en peligro la vida de sus congéneres, pero en virtud del principio de la humanidad, cuyo fundamento sería la palabra, tendría capacidad de prever el futuro y de dotarse artificialmente de instituciones. Entonces existiría en el hombre un instinto de violencia que solo llegaría a contener por la institución de la política, este «ser artificial» que es el Leviathan. Igualmente se podía citar a Darwin. Más cerca de nosotros, Freud, ha desarrollado una doctrina análoga, en particular cuando declara en *Males de la civilización* [14], que hay en el hombre una «tendencia nativa... a la maldad, a la agresión, a la destrucción, y por ello también a la crueldad», o todavía: «La agresividad constituye una disposición instintiva, primitiva y autónoma del ser humano.» La cuestión en nuestros días ha sido objeto de investigaciones sucesivas, metodológicamente clasificadas con el nombre de «psicología del comportamiento», o más brevemente de «etiología», siendo los principales representantes K. Lorenz, Tinbergen y Eibl-Eibesfeldt [15]. Se puede resumir estos diversos análisis en algunos temas.

AGRESIÓN Y AGRESIVIDAD

Todos estos autores parten de investigaciones sobre el comportamiento animal (Tinbergen se limita a él), y ponen de manifiesto que los animales luchan entre ellos por cuatro razones capitales: la defensa de su territorio, la alimentación, la posición jerárquica y el apareamiento. Estas manifestaciones dan lugar a un comportamiento agresivo. Los autores estiman que la agresividad debe cumplir una función análoga a la de todo instinto, lo que quiere decir que está al servicio de la conservación de la vida individual y de la especie [16]. Según Lorenz, esta catacterística es la única común al conjunto de la vida animal, pues las demás modalidades de la agresividad varían según las especies, y no guardan ninguna uniformidad en el comportamiento. Así, la agresividad pasa por una «dis-

posición innata» (17), que por una parte muestra una espontaneidad entre los seres vivos, y por otra parte la existencia de lo que Eibl-Eibsfeldt llama un «programa preestablecido», destinado a jugar el papel de regulador y de coordinador de diversos comportamientos en los seres. Resulta de ello que el comportamiento no se explica únicamente por la reacción a estímulos exteriores ni por el aprendizaje, sino también por la existencia de impulsos internos [18]. No se debe despreciar el hecho de que, liberando su agresividad, el ser vivo encuentre en ello un placer [19]. En fin, no sería acertado pensar que únicamente la agresividad es innata, en realidad la compasión lo es igualmente, de manera que los seres vivos al mismo tiempo están inclinados a reunirse y a ayudarse, pero también a combatirse [20].

La adquisición capital de la etiología fundada en observaciones repetidas, me parece que reside en la distinción ya señalada entre lucha intraespecífica y lucha extraespecífica. La lucha por la vida concierne a la extraespecificidad, es decir, a la necesidad de los otros seres vivos de alimentarse como depredadores de individuos de otras especies. Según Lorenz, no se podría hablar a este propósito de combate o de violencia, puesto que no se trata de actos de maldad o de un deseo de dañar, sino de condiciones de supervivencia para los seres vivos. Es lo mismo que el hombre que mata a la vaca, se alimenta de volátiles y de pescado, y arranca patatas o remolachas. Estos son los medios de su subsistencia, si el ser vivo renuncia a este consumo, se condena a la larga a morir, a no conservarse ya con vida. Solo se debería hablar de conflicto y de violencia a propósito de la lucha intraespecífica, que opone a los miembros de una misma especie: los gatos entre sí, los hombres entre sí. En virtud de esta agresiviad, el animal no tolera, por ejemplo, la presencia de un congénere sobre su territorio. Esta agresión intraespecífica constituye, según Lorenz, la agresión en el sentido estricto de la palabra» [21], es decir, la agresión propiamente dicha o agresión que supone el deseo de dañar, y eventualmente la violencia, y en el plano humano el conflicto.

La violencia intraespecífica aparece enseguida como esencialmente destructiva como los conflictos que hace surgir, pues va unida al odio, a la cólera, a la rabia, lo que no ocurre

en el caso de la lucha extraespecífica. Entonces puede perjudicar la conservación de la especie, hasta extinguir a algunos de sus miembros. En todo caso, a menudo tiene efectos nefastos. Sin embargo, no se puede dar una validez general a esta afirmación, pues esta agresividad cumple igualmente «una función en interés de la especie» [22], en tanto que contribuye al equilibrio de la población en su seno y al establecimiento de una jerarquía saludable en las sociedades animales. Lorenz enumera tres funciones que le parecen esenciales: el reparto de seres vivos semejantes en el espacio disponible, la selección efectuada por los combates entre rivales y la defena de la progenitura» [23]. Para evitar que la agresividad se convierta en peligrosa, la espontaneidad vital ha inventado procedimientos para dirigir la agresión hacia vías inofensivas de tipo simbólico. Esto es lo que en su tiempo J. Huxley llamaba la ritualización, lo que quiere decir una simulación de la agresividad gracias a un ceremonial que sustituye a la gresión característica. De ello resulta un control de la agresividad que se manifiesta por la supresión, el apaciguamiento o la neutralización de las luchas en el interior de un grupo determinado, con lo que se consolida la unidad de este grupo y puede oponerse en tanto que unidad independiente a otros grupos semejantes [24]. Lorenz, tanto como Eibl-Eibesfeldt, subrayan que este control y este dominio de la agresividad, conducen a la instauración de una jerarquía garante del orden interno del grupo, y en consecuencia a una desigualdad entre los miembros del grupo [25]. Dicho de otro manera, las colonias animales están estructuradas según el principio de la autoridad.

Lorenz, aconsejando mucha prudencia en la aplicación al comportamiento humano de las observaciones hechas a propósito del comportamiento animal —es preciso guardarse, dice, de «comparaciones ilegítimas» [26]—, sin embargo franquea bastante fácilmente el límite, pretextando que también hay animalidad en el hombre. La ritualización muestra que existen en la naturaleza humana procesos de inhibición que atenúan los posibles efectos nefastos de la agresividad. Además, el hombre tiene una ventaja sobre el animal: posee una razón y una inteligencia técnica. En consecuencia, está en condiciones de organizar con más provecho y seguridad la sociedad en la que vive, pero sobre todo, es capaz de elaborar una expe-

riencia y una cultura que condicionen la invención de adaptaciones inéditas. Sin embargo, a pesar de esta superioridad, el hombre sigue siendo, según una expresión de A. Gehlen que Lorenz también emplea por su parte, un ser en peligro». Esto quiere decir que la cultura es ambigüa, pues al mismo tiempo que permite domesticar la agresividad por los ritos, las instituciones y la invención de formas, también es fuente de desviaciones que pueden resultar perniciosas. En efecto, el hombre ha sido capaz de proezas técnicas como la invención de la bomba atómica o, en otra escala, de desarrollar una agresividad colectiva que puede conducir a los comportamientos más atroces[27].

Las antiguas armas no poseían las posibilidades destructoras de las armas modernas, que amenazan a la humanidad incluso con la autodestrucción. Entonces, uno puede asombrarse de que seres dotados de razón se comporten de una manera tan poco razonable. En consecuencia, la cultura, lejos de ser siempre un factor de regulación, puede convertirse en un instrumento distorsionante.

No haremos más que mencionar rápidamente las objeciones y las críticas que se han hecho a la etiología, y por lo tanto, que interesan a la cuestión del conflicto[28]. Unos rechazan absolutamente la concepción de Lorenz, porque como declara Montagu, la agresividad no es un instinto, no tiene nada de innato, es adquirida: nacerá con el aprendizaje y la educación, en consecuencia, dependerá de condiciones exteriores entre las cuales hay que contar con la superpoblación y las contradicciones que suscita un mundo lanzado al sistema competitivo. Otros, como Dollard o N. E. Miller, piensan que el origen de la agresividad ha de buscarse en el sentimiento de frustración, dado que las tendencias y las aspiraciones de los humanos son combatidas por la sociedad. Recordemos que Adler había ya atraído la atención, desde 1908, en su conferencia sobre *Der Agressionstrieb im Leben und in der Neurose* sobre el papel del complejo de inferioridad que busca en la agresividad una compensación. J. P. Scott es más circunspecto. No niega su fundamento biológico, sino únicamente la espontaneidad instintiva de la agresividad, pues es más reflesiva, ya que no se manifiesta a no ser en respuesta a un estimulante externo. Otros, como Planck, estiman que la agresividad no juega un

papel tan importante como se le supone. De todas maneras, en el estado actual de las investigaciones no es posible zanjar la cuestión de saber si es de naturaleza instintiva o reaccionaria. Además Lorenz no hace una distinción suficiente entre lo que depende de la observación positiva y lo que depende de la interpretación personal. Por último, Michaud reproba a Lorenz y a su escuela de antropomorfismo, y sobre todo el querer edificar una antropología en extrapolaciones y en generalizaciones prematuras.

LA AGRESIVIDAD NECESARIA

Mitscherlinch no quiere ver en la agresividad un impulso, pues como la libido, no está en estado puro de instinto, sino que es una abstracción conceptual. No constituye una realidad autónoma, al contrario, es preciso considerarla en función de todo el organismo. Sin embargo, reconocía que si no se puede aportar actualmente una solución válida a la controversia sobre el carácter de innato de la agresividad, numerosas observaciones repetidas nos invitan a «contar con un número de realidades de la vida humana, tanto con el placer de hacer la guerra, el crimen, la crueldad, la perfidia, como en las disposiciones pacíficas, la probidad innata, el respeto de la palabra dada, la fidelidad a los amigos, el tacto y la cortesía, las alegrías del amor» [29]. Así, la agresividad sería un componente del comportamiento humano. En gran parte es preciso buscar las razones de su desarrollo en las dificultades de adaptación como consecuencia de la extrema movilidad social en las situaciones inéditas que suscita el prodigioso desarrollo técnico, pero también en la decadencia de los ritos de iniciación, de manera que se produce un desfase entre la vida interior y el mundo exterior. Según H. Laborti, otro especialista, la agresividad estaría psicológicamente asentada en el hipotálamo. Por eso sería una manifestación interna de origen biológico, que se podría controlar y tratar farmacológicamente, recurriendo a medios externos, y eventualmente hasta se la podría suprimir [30]. Laborit acompaña esta aserción de orden genético que considera como experimentalmente confirmada, con una serie de diferentes reflexiones de carácter más sociológico. El

mundo moderno favorece la agresividad dada la explotación económica y la alienación que entraña, pero también a causa de una urbanización que deteriora el entorno y conduce al establecimiento de una tutela del individuo. La huida se ha hecho imposible dada la densidad de las redes sociales. También «la agresividad que el individuo aislado raramente tiene posibilidad de satisfacer él solo contra el conjunto social, buscará satisfacerla uniéndose a otros individuos de su entorno más próximo... Los grupos sociales surgen y sus antagonismos permiten la expresión de una agresividad que puede camuflar su individualismo primitivo bajo una máscara altruista a la que los juicios de valor dan un aspecto presentable» [31]. Puesto que la socialización ya no está en condiciones de frenar la agresividad, hay que desviarla por medios y procedimientos artificiales de orden químico u otros. Como muestra la abundancia de las notas al final del capítulo, la noción de agresividad constituye con la de violencia uno de los aspectos del conflicto que ha sido mejor estudiado. Estaba tentado de asociar lo biológico y lo sociológico. Es a lo que se ha llegado con la constitución de una disciplina nueva llamada sociobiología [32]. Una violenta controversia se levantó a propósito de la importancia que ciertos biologistas tales como Dawkins o Ghiselin concedieron a la noción de gene [33]. El creador de la sociobiología E. O. Wilson, sin embargo más circunspecto, en todo caso matiza más que otros muchos que han seguido su vía. Parte de un hecho del que es difícil discrepar: en la historia la guerra ha sido endémica, y sin cesar las sociedades se han visto obligadas a tomar medidas para «minimizar las formas sutiles más inevitables de los conflictos» [34]. Se ve en ello una tendencia no necesariamente innata de la naturaleza humana: «Los seres humanos tienen una predisposición hereditaria marcada por el comportamiento agresivo», pero señala igualmente que el carácter innato no se desarrolla en todos los medios con una «certidumbre absoluta» [35]. Estima que sobre este capítulo es menos pesimista que E. Fromm, a cuyos ojos la agresión toma entre los humanos formas patológicas más atroces que entre los animales [36]. De todas formas, desde su punto de vista, hay que cultivar la diversidad humana tanto a nivel de grupos como a nivel de individuos.

En total, cuando se tienen en cuenta todas las discusiones

sobre la agresividad, con sus críticas y sus réplicas, hay que aprobar el argumento de los que estiman que en el estado actual de las investigaciones, no es posible pronunciarse definitivamente entre las teorías rivales. Esto quiere decir también que no se deben desacreditar sin más las concepciones etiológicas. Esto no repugna a los ideólogos, hay que notar que Lorenz y su escuela manifiestan una mayor apertura de espíritu que los partidarios de la explicación de la agresividad por las circunstancias exteriores o el aprendizaje. Estos se contentan con negar toda espontaneidad a la vida muy a menudo en virtud de prejuicios moralistas, mientras que sus adversarios reconocen la parte del entorno, aunque en razón del tema central de sus investigaciones, ponen más el acento sobre las predisposiciones y los equipamientos de orden biológico sin encerrarse en una interpretación exclusiva; los textos citados antes lo testimonian. Ciertamente, es indiscutible que los especialistas de la etiología van más allá a veces de las conclusiones que la ciencia legitima, en particular cuando hacen intervenir las categorías éticas del bien y del mal, y ciertos juicios de valor en la noción de igualdad. Sin embargo, la acumulación, sin cesar en aumento, de sus observaciones positivas, parece corroborar la idea de una espontaneidad de la vida que una teoría del conflicto no puede ni ignorar ni descartar. Por ejemplo, se reprocha a Lorenz el haber aislado el instinto de agresividad y el no haberse preguntado sobre la noción de instinto. Esto supone desconocer el capítulo que él ha dedicado al «gran parlamento de los instintos», en el que, por una parte, plantea la cuestión del instinto, y por otra, insiste sobre la coordinación del conjunto de las manifestaciones orgánicas [37]. De todas maneras, no es de hoy el adagio: *mors tua vita meo,* pues pertenece a la experiencia humana en general. La cuestión a plantear es la siguiente: ¿por qué los partidarios del aprendizaje y de la influencia exclusiva de las condiciones exteriores, llegan a desestimar, e incluso a despreciar, este inmenso laboratorio constituido por la experiencia humana e histórica?

Todas estas discusiones sobre la agresividad indican ya como en filigrana el beneficio que se puede sacar de ellas para una mejor comprensión del conflicto. Por definición, la noción de actividad implica conceptualmente una capacidad de ini-

ciativa por parte del sujeto, bien que se proponga un fin, bien que decida orientar sus actos —lo que excluye la pasividad—. Todo el mundo tiene que hacer elecciones. Ahora bien, los conflictos son formas de la actividad humana, no son simples reacciones ante las circunstancias, independientemente de toda evaluación y de todo recurso selectivo a medios. El instinto de agresividad dice que la vida no es una suma determinada de mecanismos que obedecen únicamente a la ley de la inercia, ni de procedimientos que únicamente responde a una excitación exterior. La vida posee un dinamismo propio, irreductible a las leyes de la materia inerte: no es únicamente disponibilidad o espera de movimientos, sino es también actitud y generación de movimientos. Dicho de otra manera, el hombre ordena su medio por sus diversas actividades técnicas y culturales, no es esclavo condicionado por cargas sobre las cuales no habrían ningún control. Entonces, la vida no es un simple satélite de procesos psíquico-químicos, manifiesta una autonomía y una originalidad con indeterminaciones imprevisibles. El organismo no se reduce a una máquina. Esto lo establecen por la fe en observaciones que se multiplican sin cesar, las teorías que atribuyen la agresividad a la espontaneidad vital. En ciertas condiciones, el conflicto es una de las manifestaciones de esta agresividad.

En verdad, lo que es esencial para la comprensión del conflicto, las teorías etiológicas lo sugieren antes de analizarlo. Desde este punto de vista, A. Storr es más explícito. Según él, hay que distinguir «entre la agresión en tanto que "pulsión motriz" hacie el dominio del entorno, a la vez deseable y necesario para la supervivencia, y la agresión en tanto que "hostilidad destructiva" que deploramos frecuentemente y que parece ir contra la supervivencia» [38]. Diría que es preciso hacer una diferenciación entre agresividad y agresión. La agresividad es una disposición espontánea del ser vivo, útil e incluso reguladora de la vida en general. El estudiante que se presenta a un concurso en el que el número de plazas está limitado, debe dar prueba de agresividad para estar bien clasificado. Un equipo de fútbol o de rugby debe manifestar agresividad si quiere ganar el partido, igual que un partido político que quiere triunfar en las elecciones. La mayor parte de las elecciones y de los actos de nuestra vida, conllevan esta combatitividad

indispensable, sin la cual el ser está condenado a ser sacudido por los acontecimientos sobre los que no tendría ningún dominio. Todo éxito en un oficio o profesión exige agresividad. Corresponde a la competición agonal y no al conflicto. La agresión, por el contrario, es un acto característico de violencia; en este sentido manifiesta una intención maligna u hostil y busca perjudicar a otro. Es inmediatamente conflictivo. Cuando un jugador de fútbol trata de herir voluntariamente a su adversario, comete un acto de agresión que puede degenerar en pugilato o, llegado el caso, prender el fuego de las pasiones en el estadio. Numerosas polémicas sobre la etiología se producen por la confusión entre agresividad y agresión.

Así comprendida, la agresión es la forma conflictiva que la agresividad puede adoptar utiliza medios violentos. Sin embargo, ella misma, la agresividad, no es conflictiva, aunque sea poco probable que pueda haber agresión sin esta disposición agresiva. En consecuencia, una condiciona a la otra, pero el paso de una a la otra no es inevitable, pues la agresión solo aparece en ciertas condiciones que una teoría del conflicto tiene la misión de precisar. Estas condiciones pertenecen en general al entorno, a las circunstancias. El error consiste en explicar la agresividad como una disposición más o menos inofensiva, que expresa la espontaneidad propia de la vida por el condicionamiento exterior, pues éste explica la agresión. Desde este punto de vista, los investigadores sobre la agresividad contribuyen a la comprensión de los conflictos.

EL TERRENO: REIVINDICACIONES, ANTAGONISMOS Y TENSIONES

En sus *Souvenirs*, Tocqueville nos hace partícipes de su perplejidad en la víspera del desencadenamiento de la Revolución de 1848, pues no se percibía nada inquietante: en la Cámara se discutían proyectos como la creación de un banco en Burdeos, había algunas aglomeraciones de curiosos en las calles, pero como de ordinario, se discutía pero no se lanzaban gritos sediciosos. Y sin embargo, algunas horas más tarde París se inflamó, la Cámara de los diputados fue ocupada. La in-

surrección de la Comuna de París en marzo de 1871, fue originada por la recuperación por el ejército de unos cañones, lo que hizo creer a la población de Belleville y de Montmartre que se la traicionaba. Otros ejemplos del mismo género podría hacer pensar que diversos conflictos se desencadenaron espontáneamente al azar de uno u otro incidente. Al ver las cosas más de cerca, se percibe en el primer caso que la sucesión de banquetes por iniciativa de la oposición política había creado una agitación en el país, mientras que, por su parte, los grupos socialistas habían sembrado la duda en numerosos espíritus. En el segundo caso se observa, que desde hacia algunas semanas una tensión reinaba en la capaital, alimentada por el nacionalismo de la población que avivaba el temor a una traición fomentada por el gobierno, que al volver de Burdeos, se había instalado en Versalles y no en París. Entonces, el terreno estaba de alguna manera minado de forma que cualquier incidente podía provocar motines insurreccionales. La cuestión planteada es la siguiente: ¿en qué medida una situación dada favorece o no la irrupción de un conflicto?

Cuando se aborda este género de problemas, se insiste de buen grado sobre los antagonismos y las tensiones que suscitan la incertidumbre o la inseguridad, sobre las provocaciones que producen una efervescencia, o incluso sobre las contradicciones que nacen de la competencia o de la competición. El sujeto es realmente importante, puesto que diversos sociólogos definen el conflicto por las contradicciones, los antagon ismos y las tensiones, o incluso por el enfrentamiento. Touraine, por ejemplo, entiende por conflicto las «relaciones antagonistas entre dos o varias unidades de acción, de las que una al menos tiende a dominar el campo social con sus relaciones» [39]. El sociólogo americano Boulding lo define como «la situación de competencia en la que las partes tienen conciencia de la incompatibilidad de las posiciones potenciales futuras, y en la cual cada uno desea ocupar una posición que es incompatible con los deseos del otro» [40]. Por último, Dahrendorf da a la noción un sentido todavía más amplio que comprende tanto el debate parlamentario como la negociación ordenada o la simple oposición de intereses [41]. «Empleo, escribe en esta obra, el término de conflicto para las discusiones, las rivalidades, las querellas o las tensiones, tanto como para los cho-

ques manifiestos entre fuerzas sociales. Toda relación entre conjuntos de individuos que comprende una diferencia irreductible de objetivo —por ejemplo, en su forma más general, el deseo por ambas partes de obtener lo que no es accesible más que a una— son, según nosotros, relaciones de conflicto social» [42]. En consecuencia, la simple competición es una forma de conflicto y, en este punto, critica a Mack y a Snyder que distinguen entre las dos nociones [43]. Añade, incluso: «No veo por mi parte ninguna razón para establecer o incluso para desear, una distinción conceptual entre competición y conflicto» [44]. Es innegable que las nociones de antagonismos, de contradicciones y de tensiones, entran en el análisis de una situación conflictiva, pero ya que la agresividad no es signo de conflicto, parece que se pueden asimilar estas diversas nociones a la de conflicto.

Todo orden social comporta grados diversos de desproporciones, de diferenciaciones, de discontinuidades, de discordancias y de incoherencias, que reflejan los riesgos latentes de un posible desorden. Ningún orden, incluso el más estable, nunca es enteramente homogeneo: cuanto más complejo es más frágil, a imagen de las sociedades modernas. En efecto, las sociedades arcaicas, en sus configuraciones más rudimentarias estaban menos sujetas a los cambios bruscos. De hecho, las instituciones jamás son uniformes ni están adaptadas unas a otras, y las opiniones nunca son unánimes, sino por arreglos artificiales. Todas estas disonancias y disparidades que forman el terreno en el que surgen los conflictos, no son de la misma naturaleza: por una parte están las confusiones, los desajustes y las agitaciones pasajeras, que desconciertan y desorientan momentáneamente a una parte de la población, con mucha frecuencia debido a malentendidos, desacuerdos o descontentos transitorios, y por otra parte, las oposiciones más determinantes y los desórdenes que provocan rupturas y hostilidades desorganizan y a veces desestabilizan una sociedad. En el primer caso los conflictos se mantienen limitados o locales, y no dan lugar a consecuencias graves, salvo cuando por una razón o por otra, porque duren o porque alcancen una intensidad crítica, provoquen altercados característicos de la segunda categoría. Las sociedades modernas, por ejemplo, están acostumbradas a las huelgas repe-

tidas bajo cualquier pretexto, pues ya poco éxito tienen en desajustar el orden social, puesto que rara vez rebasan el nivel de la reclamación o de la exigencia temporal. En el primer caso hablaremos de reinvindicación, en el segundo de antagonismo. Ambas nociones tienen para nuestro análisis la validez de conceptos genéricos.

EL DOSSIER CONFLICTIVO

Entendemos por reivindicación la expresión de una exigencia que se dirige a otro en nombre de un derecho que se estima lesionado, de una deuda por la que se está frustrado, es decir, en nombre de una justicia ignorada o ultrajada, quedando entendido que la idea de justicia, en este caso, es el objeto de una apreciación subjetiva que el otro no comparte. La reivindicación puede corresponder a bienes materiales o a ideas, por ejemplo, un mejor salario, o un espacio y territorio, o bien una mayor justicia e igualdad, o incluso la defensa de una identidad en peligro. No hay límite para las reivindicaciones aunque se elabore un catálogo con las circunstancias que concurren cada vez. La noción cubre tanto los descontentos, las frustraciones y las recriminaciones, como el deseo de ejercer una influencia o la búsqueda del dominio. Sin embargo, en sí misma la reivindicación no es un conflicto. Es polemológica, es decir, puede conducir a una situación conflictiva en ciertas condiciones, en particular cuando se estima que la reclamación presentada no es comprensible [45]. Sin embargo la cuestión a debatir no es la de saber cuándo una reivindicación es justa y cuándo es injusta, sino comprender que aunque esté fundada, a pesar de ello no será reconocida por los que la reciben. Entonces, no se trata aquí de buena o mala fe, sino de la determinación del que presenta la reivindicación y de la voluntad de resistencia de aquél a quien se dirige.

Lo que caracteriza una reivindicación no es solamente el contenido de la reclamación, sino también, y sobre todo, el hecho de que constituya un ensayo de justificación moral preliminar al conflicto que prepara. Como la mayor parte de los argumentos de legitimación ética, está expuesta a manipulacio-

nes de falsos razonamientos y de seudorazonamientos, así como a formas irracionales de la captación de los espíritus. Fundada o no, es raro que una reivindicación formulada con fuerza y continuidad escape a estas maniobras lo que refuerza su capacidad polemológica. Está tanto más sujeta a este género de indelicadezas, cuanto que se dirige por una especie de pendiente natural a las masas con vistas a movilizarlas y a inducirlas a la protesta, siendo la preocupación dominante el conseguir que den su aprobación o su desaprobación, su simpatía o su antipatía, en base a unos datos simplificados. La eficacia de una reivindicación depende en gran parte de la adhesión de la masa. Basta aquí con remitir, para una más amplia información, a las obras conocidas sobre el comportamiento de las masas y de los métodos de la propaganda. La noción de reivindicación implica promesas o una esperanza, y expresa en general estos deseos en forma de acusaciones contra el otro, con vistas a debilitar su posición culpándole, o también bajo la forma de amenazas y de desafíos, tratando de ejercer presiones y, llegado el caso, mediante demagogia y provocaciones. Debido a estos actos de intimidación, la reivindicación es polemológica. A pesar de la proliferación de las manifestaciones reivindicativas, principalmente en las sociedades industriales modernas, en general no se suelen producir más que pequeños conflictos. Es totalmente distinto cuando se llega a aliar con un antagonismo.

TODO NO SE PUEDE CONCILIAR

Entendemos por antagonismo en sentido genérico del término (que cubre las contradicciones, las antinomias y las incompatibilidades), el hecho de que un valor o un conjunto de valores se afirma como irreductible ante otros valores, en virtud de unos presupuestos que le son propios. Esta definición es parecida a la concepción de Max Weber se hacía del antagonismo. Se sabe que en nuestros días ha sido el sociólogo quien más ha insistido sobre la importancia de los antagonismos, aunque jamás haya reunido su pensamiento en un texto preciso. Su principal mérito es haber denunciado que los antagonismos no oponen hechos o realidades empíricamente

controlables, sino valores cuyo fundamento reside en apreciaciones y creencias. Si los antagonismos son irreductibles e irreconciliables entre sí, es porque los valores que entrañan afectan al sentido que damos a la vida, es decir, la adhesión profunda a una doctrina que orienta nuestras acciones y nuestra jerarquía de valores, y más generalmente, a la elección de principios últimos que sirven de principios directores a nuestra existencia. El que opte por la estricta fidelidad a los preceptos del Sermón de la Montaña, no puede al mismo tiempo, sin renegar, comprometerse en la vida política donde, llegado el caso, es preciso saber recurrir a la violencia, ni incluso participar en manifestaciones pacifistas que no excluyen, cuando menos, los insultos. Una cosa puede ser bella aunque no sea buena, y precisamente porque no lo es. La libertad y la igualdad no son compatibles según sus presupuestos. En efecto, cada una de las actitudes antagonistas que acabamos de tratar, se apoya sobre presupuestos que entre sí son antípodas. Esta incompatibilidad es a la vez inexorable e incesante: nadie puede vencer su oposición ni aducir su rigor lógico, lo que quiere decir que no está unida a la coyuntura ni a las variaciones temporales, sino que en todo momento, el que elija de manera estricta una de las vías, excluirá implacablemente la otra.

En la vida corriente los hombres casi no se preocupan de este carácter inconciliable de los antagonismos, tanto más cuando que, a despecho de su exclusivismo lógico, continúan coexistiendo frecuentemente sin grandes dificultades en una misma sociedad, y dando lugar a choques ocasionalmente. Así, existe la oposición entre la tradición y el progreso, las divergencias entre las generaciones, es decir, entre los jóvenes y los viejos, o incluso entre los que tienen una experiencia y los que no la tienen, entre naciones continentales y naciones marítimas, entre etnias mayoritarias y etnias minoritarias, entre Tercer Mundo y países industrializados, o incluso coaliciones de interés más o menos tensas, según los periodos, entre la ciudad y el campo, o en fin, en nuestros días, entre los autóctonos y los emigrados. La querella entre antiguos y modernos, por ejemplo, se ha producido en todas las épocas o incluso en la arena política, la que opone a la izquierda llamada progresista y a la derecha llamada conservadora, sin que siempre

haya sido posible determinar qué tipo de gobierno es el más eficaz y está más atento a los problemas de la colectividad. En general, en las sociedades occidentales este antagonismo da lugar a lo que se llama la alternancia de los partidos en el poder. Sin embargo, quiero insistir más especialmente sobre los antagonismos que constituyen la raíz principal de los conflictos, pues en general estos tienden a enconarse una vez que se han desencadenado. Se trata, por una parte, del antagonismo entre las diversas actividades humanas, y por otra de las hostilidades en el seno de una misma actividad.

Las diversas actividades humanas, económica, política, religiosa, científica, artística u otras, generalmente mantienen entre sí buenas relaciones, aunque ciertos grupos consideren que una sea superior o más digna en la jerarquía de valores. Sobre este buen vecinaje reposa el orden social, incluso aunque unos den la primacía a la actividad política, otros a la actividad religiosa, y otros todavía a la actividad artística. En realidad, cada ser humano participa con más o menos convicción en una u otra de estas actividades, y según su temperamento, tan pronto con serenidad como son fanatismo. El ateo, por ejemplo, toma postura desde el punto de vista religioso lo mismo que el creyente, salvo en que adopta una actitud negativa frente al problema de Dios y el creyente una actitud positiva. La posición insensata es la del que cree poder acabar con una y otra de estas actividades, que son totalmente inherentes a la existencia humana. Ciertos regímenes se han lanzado a esta aventura sin éxito y han terminado cayendo en la dictadura. Como acabamos de ver, es una ilusión el creer que se podrán abolir un día los conflictos separando a la humanidad de las actividades políticas, morales o religiosas. Desde este punto de vista, la tolerancia es una relación que concierne al comportamiento de los seres y no a las ideas. El hombre tolerante es el que respeta a los otros a pesar de sus creencias y de sus tomas de posición divergente. Las ideas, porque son juicios que afirman o niegan valores, son intolerantes. Esta es la significación profunda de los antagonismos que forman las diversas actividades humanas. Son irreductibles una a otra. En efecto, la política es una actividad autónoma que reposa en posturas específicas y que posee una finalidad propia, tanto como la economía, la religión o la ciencia. En consecuencia, a pesar de

todas las interferencias y de todas las interacciones, no se podría cumplir la finalidad de la economía con los medios de la política, y tampoco se podría cumplir la finalidad de la ciencia con los medios del arte o de la religión. Los conflictos estallan, por ejemplo, las diversas revoluciones marxistas de nuestros días, cuando despreciando antagonismos, un partido busca regentar la economía en nombre de la política o de la religión por razones análogas. Más generalmente, se enzarza en un conflicto permanente porque está obligado a adoptar una actitud belicosa permanente desde que se propone disolver los antagonismos negando sus posturas específicas.

Las posturas condicionan igualmente los antagonismos en el interior de una misma actividad. Ciertamente es posible encontrar un compromiso entre el liberalismo y el socialismo, por ejemplo, pero en virtud de la lógica de sus posturas respectivas, ambas doctrinas son antagonistas. Se puede conciliar en ciertas condiciones el sistema de la propiedad privada y el de la propiedad colectiva, pero en virtud de sus posturas, ambos sitemas son irreductibles entre sí. Solo a base de conflictos se puede instaurar de manera exclusiva uno sobre otro. Las guerras de religión del siglo XVI han tenido por origen la incompatibilidad de las posturas (en particular en lo que concierne al papel de las obras) entre la doctrina católica y la doctrina protestante. Por otra parte, es bien conocido que los conflictos toman con frecuencia un giro atroz cuando caen en la intolerancia teológica o ideológica, es decir, cuando lo que se discute ya no es materializable, sino que es puramente ideal, del orden de las creencias y las convicciones, fuera de toda posibilidad de verificación crítica y de toda justificación positiva.

Para Max Weber los antagonismos son eternos. Su presencia en las sociedades no es necesariamente un signo de conflicto, pues no se encuentran inevitablemente en un estado de hostilidad recíproca. En el fondo, el juego de los antagonismos es el que determina la diversidad de las relaciones sociales, lo que no evita totalmente que haya una rivalidad entre ellos en el sentido de la competencia agonal. Solo engendran el conflicto en ciertas condiciones: o bien cuando uno de ellos pretende ejercer una hegemonía sobre los otros, o bien cuando se esfuerza en excluir a los otros o al menos a uno de ellos. Habremos de volver después sobre el carácter polemológico del

fenómeno de la exclusión. No es preciso confundir este deseo hegemónico o exclusivista con el reconocimiento por una sociedad de una jerarquía interna de relaciones sociales que le es propia, ni con la diferencia de escalas de valores que orienta las acciones individuales. Este tipo de jerarquía contribuye, por el contrario, al equilibrio del orden social, tal como lo hemos definido antes. Los antagonismos no se convierten en polémicos a no ser que uno de ellos, o una coalición de algunos de ellos traten de ejercer su imperio con limitación autoritaria o tiránica de la expresión legítima de los otros.

EL CENTRO Y LA PERIFERIA

Para explicar el papel de los antagonismos en la dinámica conflictiva, J. Beauchard ha establecido una serie de distinciones entre lo que llama el antagonismo director, el antagonismo focal, el antagonismo del entorno y el antagonismo residual. El antagonismo director se caracteriza por la fuerza unificadora que se ejerce sobre la multipolaridad de los antagonismos pra reducirlo a una bipolaridad, es decir, que se trata de limitar el conjunto de los antagonismos en una sociedad a una sola pareja en condiciones de enfrentarse. Juega el papel de un núcleo que ensaya satelizar los otros antagonismos en torno a un antagonismo central. Entonces ya no se trata de una discusión de unos antagonismos con otros, sino de una ruptura gracias a una combinación nueva, que anuncia un desgarramiento e incluso una explosión en el tejido social. En resumen, los antagonismos subsisten, pero el antagonismo director opera una nueva distribución provocando un estado de tensión que opone una serie de antagonismos a otra. El antagonismo focal culmina este estado de tensión, haciendo vascular la nueva distribución en el conflicto en general, a base de un recurso directo a la violencia, o dejando planear la amenaza. La oposición propia del antagonismo director se transforma en tentativa de agresión para establecer la hegemonía de un antagonismo o de una coalición de antagonismos sobre los demás, y en el límite con vistas a excluir a estos últimos. Desde ese momento el conflicto entra en la escalada. Se constituye en constelación autónoma, portador «de su propia ener-

gía», cuyo fin es la desintegración de los antagonismos rivales, y eventualmente realizar, tras su disolución, una especie de fusión de antiguos antagonismos en una estructura nueva [46]. Es importante que el antagonismo focal introduzca una irreversibilidad en el desarrollo de las cosas [47], pues una vez que el conflicto ha estallado, ya no es posible volverse hacia atrás. Las antiguas regulaciones han sido socavadas y a veces ellas mismas se hunden. Para afirmar su supremacía, el antagonismo focal prende incluso en sectores neutros [48]. El interés de esta distinción está, por una parte, en que nos presenta lo que se puede llamar la gestación de un conflicto, y por otra, en que nos hace comprender porqué un estado de tensión no desemboca necesariamente en un conflicto. En efecto, es posible que un antagonismo director no dé nacimiento a un antagonismo focal. Esta interpretación me parece que es la que debe darse a los acontecimientos de Mayo de 1968.

Las otras dos categorías de antagonismo tienen una significación menos importante. Los antagonismos del entorno se encuentran al margen de la vida social dominante en el espacio reducido de la vida local. Aparecen por ejemplo en las grandes ciudades, en la periferia del centro activo, o en los barrios centrales, abandonados, por una u otra razón. «El antagonismo del entorno se refiere al conjunto de las luchas y tensiones que se desarrollan en el marco espacio-temporal de un conjunto humano, y que *a priori* se saben limitadas al mismo» [49]. A diferencia de estos dos precedentes, este antagonismo no es explosivo, sino más bien implosivo [50], en el sentido de que la desintegración se hace en el interior del grupo, de la comunidad local, o del barrio por imposibilidad de adaptación de los miembros a las nuevas condiciones que reinan en el centro de producción. Estos antagonismos se traducen frecuentemente en una pérdida de identidad colectiva, una disolución progresiva de las relaciones sociales ordinarias, la aparición de un comportamiento desviado y de un aumento de la delincuencia, una disminución de los recursos, una progresión de la asistencia asegurada bastante a menudo por múltiples asociaciones locales de ayuda, y frecuentes reivindicaciones activadas por la generosidad de personas que, en general, por su origen, son externas al grupo o al barrio. El antagonismo residual consiste en las oposiciones que subsisten una vez

que el conflicto ha encontrado, de una u otra manera, una solución. Jamás ningún conflicto resolvió enteramente las dificultades y las oposiciones que lo provocaron, a veces el desenlace no hizo más que dismilarlas, neutralizarlas o desplazarlas, de manera que los antagonismos originales permanecieran en un estado potencial que puede volver a actualizarse. Los antagonismos residuales se disimularán en la nueva regulación social establecida una vez que el conflicto ha terminado, para manifestarse cuando las circunstancias sean favorables. Aunque un conflicto termine con un acuerdo que satisfaga en el momento a ambas partes, el entendimiento será efímero, pues el desarrollo de la sociedad puede hacerlo caduco bajo el efecto de cambios de situación general y de la relación de fuerzas. Es suficiente pensar en los cambios de opinión que no cesan de intrigar a los observadores: la misma masa que aplaudía a Pétain en 1940, aclamaba a la de Gaulle en 1944; la opinión ha basculado en algunos años a propósito de la guerra de Argelia; la Alemania del Oeste, que era el mejor apoyo de los Estados Unidos en Europa, se dejó tentar por el neutralismo. Me gustaría hablar, a este propósito, de la transferencia de antagonismos, pues resurgen bajo otras formas. Los antagonismos coexisten en una relativa concordia en el estado agonal, a veces ignorándose. Por el contrario, desde que una rivalidad aparece y llega a un cierto grado de intensidad, se reproducen, como se dice, tensiones. Estas aparecen como otro aspecto de la gestión de los conflictos, y algunos, como por ejemplo Dahrendorf, confunde ambos conceptos. Creo que esta amalgama proviene de que la noción de tensión es equívoca. Por eso importa precisar también claramente, tan claramente como sea posible, las relaciones con el conflicto. En un primer sentido designa las relaciones tensas que puede producirse a raíz de desacuerdos o de distensiones. De hecho, estas relaciones no son necesariamente polemológicas, pues igualmente pueden contribuir al equilibrio social. Maffesoli insite muy particularmente sobre este punto, bajo el vocablo de lo que él llama la «armonía diferencial» [51]. Toda sociedad comporta diferencias y contrastes que tratan sobre el modo de vida, sobre las orientaciones de los individuos y de los grupos, o sobre la apreciación de las ventajas y de los inconvenientes. Las diferencias pueden crear tensiones entre

los individuos y los grupos, pero a la inversa, y Maffesoli insiste en ello, la uniformidad por disolución de diferencias también genera tensiones. En el fondo, la atomización individual como la convivencia comunitaria, según las circunstancias son fuente de tensiones en este primer sentido. Forma parte de lo cotidiano o de lo ordinario de la vida. Así es como las discusiones políticas sobre las prioridades y las urgencias pueden crear tensiones sin que por ello el debate desemboque en un conflicto. En un segundo sentido, la tensión expresa un esfuerzo, la concentración sobre un objetivo determinado. La redacción de una obra exige una tensión de este género, de la misma manera que la continuación de una guerra o las negociaciones de los diplomáticos en el curso de una conferencia sobre la paz. La cuestión es precisar en qué condiciones la tensión se convierte polemológica, puesto que no lo es en sí misma.

CLAUSEWITZ DEFORMADO

Yo no querría repetirme, pero el problema planteado por la noción de tensión es, en uno y otro sentido del término, análogo al que plantean las nociones de reivindicación y antagonismo. La conflictividad de la tensión depende de la red de interacciones y combinaciones entre las reivindicaciones y los antagonismos (toda tensión supone puntos de apoyo), del contenido de los valores debatidos y del encadenamiento de los efectos y de las reacciones del otro, de la naturaleza de lo que está en juego y, en fin, del deseo de los actores de rebasar la situación creada por las tensiones. Si éstas no forman un núcleo cargado con un fuerte deseo de agresión, aquéllas solo suscitan temores o incertidumbres, y a lo más una crisis. La concentración de fuerzas en la tensión (en el segundo sentido del término) amplía a menudo la fosa de divergencias y de opiniones sin que por ello se de lugar al enfrentamiento característico del conflicto. La mejor prueba de la incongruencia de la confusión entre tensión y conflicto repetido nos la proporciona la experiencia, no es raro que se susciten deliberadamente tensiones para poner a un grupo o a una colectividad en guardia contra los riesgos y las consecuencias de un conflicto, es decir,

para prevenir éste. Lo mismo que cuando se asimila la reivindicación o el antagonismo al conflicto, la confusión entre tensión y conflicto repetido nos la proporciona la experiencia, no es raro que se susciten deliberadamente tensiones para poner a un grupo o a una colectividad en guardia contra los riesgos y las consecuencias de un conflicto, es decir, para prevenir éste. Lo mismo que cuando se asimila la reivindicación o el antagonismo al conflicto, la confusión entre tensión y conflicto repetido hace perder a este último su parte específica sociológica.

Queda por responder a una objeción importante, pues se refiere a los textos de Clausewitz, que podrían hacer creer que éste hubiera hecho de la tensión una forma de conflicto. Comentando las explicaciones del general prusiano, R. Aron escribe: «Del grado de tensión resulta el lugar que ocupa una guerra determinada sobre la escala que va desde la observación recíproca y armada a la voluntad de desarmar al adversario. Pero no existe nunca proporcionalidad entre el grado de tensión (político) y la violencia de los combates; la tensión da a veces a un combate secundario un alcance extremo» [52]. Aron hace alusión aquí al pasaje bien conocido de la obra de Clausewitz: «Puede haber guerras de diversa importancia, y cualquier grado de intensidad, desde la guerra de exterminio hasta la de simple observación armada» [53]. Sólo a base de malinterpretar el pensamiento de Clausewitz y el de Aron, se puede concluir confundiendo los términos de tensión y conflicto. Incluso la observación armada es un conflicto y no una simple tensión. Por otra parte, Aron precisa claramente que un combate militar de poco alcance, puede dar origen a una tensión política, y para evitar todo equívoco coloca entre paréntesis el adjetivo político. Así, la batalla de Valmy ha sido origen de una tensión política de envergadura desproporcionada en relación con el conflicto militar. El pensamiento de Clausewitz también está claro: recordando lo que llama la «ley dinámica de la guerra», declara que en el desarrollo de la actividad bélica, hay alternancia entre las fases de tregua y las fases de tensión [54]. Los tiempos fuertes durante una guerra no son continuos, son entrecortados por tiempos débiles de pausas. Nadie se bate con la misma intensidad desde el comienzo al fin de una guerra: hay como tiempos muertos. A decir verdad, la distinción entre tensión y tregua concierne a cualquier activi-

dad, como puede ser un debate parlamentario, o un partido de fútbol, o el desarrollo de una investigación científica. Puede haber periodos de tensión durante la duración de una paz como durante la duración de una guerra. En ningún caso se podría argumentar con los pasajes de Clausewitz que nosotros acabamos de citar para justificar una identificación entre tensión y conflicto.

PREVISIÓN Y PREVENCIÓN: OFENSIVA Y DEFENSIVA

De que el conflicto no es un puro producto de las circunstancias, nos ofrece una buena prueba el hecho de que se le prepara y que eventualmente se toman medidas para suscitar deliberadamente las circunstancias que se juzgan favorables para poderlo desencadenar. Estos preparativos forman parte de la génesis del conflicto. A este propósito se pueden hablar de una gestión de conflictos. Algunos hablan también de una institucionalización de los conflictos, lo que puede querer decir, por una parte, que se le legaliza a imagen del reconocimiento de la huelga por la ley, incluso por la Constitución, y por otra parte que se establecen instituciones destinadas a asumir los conflictos con vistas a apaciguarlos, a ejemplo de las diversas asociaciones destinadas a disuadir a los que querrían fomentar los disturbios, o en el plano internacional, el Consejo de Seguridad de la ONU. Desde este punto de vista, Ricoeur rechaza con razón ingenua la idea según la cual, una sociedad de la previsión y del cálculo, podría suprimir las fuentes de conflicto [55]. Por el contrario, una sociedad tal se fija como objetivo el prever los conflictos, bien provocando el conflicto por el conflicto, como «una especie de catarsis social» [56], bien suscitando un conflicto para neutralizar otro que se está dilucidando para hacerlo menos virulento. Entonces la previsión no concierne únicamente a los preparativos con vistas a provocar el conflicto en el momento que se juzgue oportuno, sino también a los preparativos con vistas a prevenir un conflicto que amenaza y se querría impedir o evitar.

Un conflicto comporta siempre dos aspectos: uno ofensivo, otro defensivo, aunque no sea siempre fácil distinguirlos rigurosamente. Esta oposición significa por una parte que uno de los campos es el agresor y que el otro se defiende o responde,

y en este caso la separación es en general bastante clara, aunque puede haber discusiones por saber quién ha sido el verdadero agresor, pues éste ha podido maniobrar de manera que obligara al otro a atacar; por otra parte, el agresor toma disoposiciones defensivas para limitar los peligros en caso de fracaso relativo o derrota total, lo mismo que el defensor toma sus medidas apropiadas para pasar a la ofensiva si la ocasión se presenta. Se conoce el adagio: el ataque es la mejor defensa. Ilustra a su vez cuánto se combinan ambos aspectos en un mismo conflicto. Entonces prever también es prevenir, o incluso anticipar o adelantarse a las intenciones del otro. Ya estamos en condiciones de responder a la cuestión: ¿hay medios específicos para la ofensiva diferentes a los de defensiva? Creo que la respuesta es negativa, salvo en los casos de prevención que consisten en buscar una vía de salida para el conflicto. La ritualización es el caso típico de esta desviación del acto conflictivo. Sin embargo, en la mayor parte de los casos los medios ofensivos y los defensivos son análogos, aunque actúen en sentido diferente.

La ritualización consiste en limitar el conflicto mediante reglas o ritos, o incluso gestos asociados o no a un ceremonial con vistas a limitar el alcance del conflicto, evitarlo o prohibirlo e incluso desviarlo hacia otra cosa diferente de su propia naturaleza. En general estos ritos corresponden a un uso o a una tradición, de manera que están llamados a ser repetitivos en su forma, que simboliza en general un acontecimiento o un acto importante de la vida social, política o religiosa. Para lo que concierne al conflicto, se puede decir con Balandier que el rito constituye un mecanismo de defensa de la sociedad [57]. En efecto, se trata de sustituir el conflicto real por un conflicto simulado y controlado, que sin embargo de a las pasiones y a la agresividad la posibilidad de expresarse por compensación, en salvaguarda de la unidad del grupo o de la comunidad. En el fondo nos encontramos ante un esfuerzo para domesticar el conflicto, a veces exorcizándolo con una fiesta que da vistosidad al ceremonial. R. Girard ha desarrollado ampliamente estos temas a propósito del rito sacrificial: «El sacrificio, escribe, tiene por función apaciguar las violencias intestinas e impedir que estallen los conflictos» [58]. Además, define el rito como «un instrumento de prevención en la lucha contra la violencia» [59], por-

que «al desviarse de manera duradera hacia la víctima sacrificial, la violencia pierde de vista el objeto primordial al que tendía» [60]. Al lado del ritual llamado del chivo expiatorio, se puede citar el de la muerte del rey o incluso el torneo de otros tiempos. Hay igualmente formas de ritualización en las guerras del siglo XVIII si se da crédito a la obra del mariscal de Saxe, *Les rèveries*. Se trata de evitar, en tanto que sea posible, un combate sangriento, y de forzar al enemigo a confesarse vencido gracias a hábiles maniobras de cerco. El general alemán von Bülow, estimaba también que cuando un jefe en guerra se ve obligado a librar batalla, ha debido cometer previamente un error de mando [61]. Sin embargo no hay que creer que la ritualización tuviera únicamente una función preventiva. Hay una serie de ritos que se deslizan hacia el conflicto mismo, a imagen de las revoluciones y revuletas parisinas, que empiezan, por así decirlo, habitualmente por la construcción de barricadas.

Los preparativos de los conflictos varían evidentemente con el tipo de conflicto previsto. Pueden consistir si hace falta en la acumulación, por los sindicatos, de lo que se llama un tesoro de guerra, para hacer frente a los gastos de una huelga prolongada (los sindicatos extranjeros dedican más su atención a este problema que los sindicatos franceses), la formación de revolucionarios profesionales, los cursillos de entrenamiento para promover acciones terroristas o una guerra de guerrilla, la iniciación en los métodos de agitación y de la propaganda. En el campo militar, la variedad de preparativos es todavía más imponente, bien se trate de los destinados a disuadir al enemigo eventual, o a los directamente dirigidos para una ofensiva premeditada: maniobra de entrenamiento de la tropa, constitución de almacenes de víveres por la intendencia, de arsenales o de depósitos de armas y municiones (lo que se llama en nuestros días logística), edificación por fortificaciones, explotación de documentos recogidos por los servicios de inteligencia, establecimiento de planes de tranformación de fábricas y de medios de transporte y de comunicaciones en instrumentos al servicio de la guerra, etc. A propósito de estos preparativos, se puede hablar previamente de gestión del conflicto. Naturalmente que según las épocas y la conducta prevista en la guerra, se insistirá más en las fortificaciones o bien en la puesta a punto de las unidades móviles de la manera más eficaz posible.

Sea ofensivo o defensivo, o mejor, en ambos casos, el conflicto moviliza tanto para combatir como para disuadir los recursos materiales y las energías espirituales de los actores. Para reforzar su posición respectiva, los dos campos se esfuerzan en generar, en encontrar, bajo la forma de una alianza, una coalición o una liga, el apoyo de terceros que o bien se sienten igualmente amenazados o bien buscan un interés cualquiera. Esta práctica constante en el curso de la historia era bastante incoherente hasta Maquiavelo, y por instigación de éste, dió lugar a una actividad específica: la diplomacia. No entramos aquí en el papel representativo de los embajadores, por no considerar más que su función en la preparación de los conflictos, que va desde la información sobre el enemigo y de la defensa de los intereses del país mandatario, hasta la prospección de nuevas amistades, la negociación con vistas a crear simpatías, la disuasión de posibles aliados del enemigo eventual, exortándoles a la neutralidad con el fin de aislar, en la medida de lo posible, al enemigo potencial. «No hay terreno diplomático, escribe R. Aron, trazado en caliente, sino que hay un campo diplomático en el cual figuran todos los factores susceptibles de intervenir en caso de conflicto generalizado. La disposición de los jugadores no se fija de una vez por todas por reglas o tácticas acostumbradas, sino que se encuentran ciertos grupos característicos de actores que constituyen otras tantas situaciones esquemáticamente diseñadas»[62]. No es cierto que haya acabado el tiempo en el que un incidente diplomático podía crear un conflicto, sin embargo, a pesar de la pérdida de influencia de los plenipotenciarios de otros tiempos, la diplomacia continúa jugando un papel capital en los conflictos por vía de las negociaciones directas entre los gobiernos. Es importante en qué medida se siente la cuestión por la inquietud que suscita una negociación que fracasa. También se toman todo tipo de precauciones para limitar estos riesgos.

LA ESTRATEGIA

La estrategia es otro aspecto de los preparativos al menos desde el siglo XVIII. Hasta entonces la conducción de las guerras se dejaba casi exclusivamente a la intuición y a la habili-

dad personal de los jefes del ejército. El pensamiento estratégico se impuso por el rey de Prusia, Federico II, y los escritos de Francais Guibert. Desde el punto de vista estrictamente militar, se tiende en general a una concepción de la estrategia próxima a las ideas de Clausewitz, conocimiento de la conducción de las operaciones militares para alcanzar los fines fijados por el político. En nuestros días, la noción ha desbordado ampliamente el cuadro puramente militar, de ahí la necesidad de dar una definición más amplia, por ejemplo la del general Beauffre: el arte de emplear el conflicto para «alcanzar los objetivos fijados por la política utilizando lo mejor posible los medios de que se dispone» [63]. Evidentemente se trata de todos los medios disponibles, y no ya únicamente de los medios militares. De ahí esta definición de R. Aron: «Por estrategia yo entiendo a la vez los objetivos a largo plazo y la representación del universo histórico que hace a la elección inteligible» [64]. Por referencia al general Beauffre conviene introducir otra distinción: se puede decir que es a la vez previsión en tanto que es «estrategia de acción» y prevención en tanto que es «estrategia de disuasión» [65]. La primera consiste en organizar preventivamente un conflicto con vistas a obtener la victoria sobre el terreno; la segunda pretende, por el contrario, impedir el conflicto buscando descubrir las intenciones y las eventuales iniciativas del enemigo virtual.

En nuestros días, y sobre todo desde la aparición del arma atómica, se combina la diplomacia y la estrategia bajo la forma de lo que R. Aron llama la conducción diplomática-estratégica. Esta hace intervenir a factores materiales y factores morales. En la primera categoría, R. Aron sitúa el espacio (en sentido geopolítico del término), el teatro de acción (previsión del marco del o de los campos de batalla posibles), lo que se disputa (que depende del fin perseguido), y el medio (natural del suelo, clima), el número (esencialmente la demografía), y en fin, los recursos o medios económicos de un país. En la segunda categoría, clasifica la naturaleza de los regímenes políticos y las constantes nacionales, la civilización y sus formas típicas de concebir la guerra y la política exterior, es decir, la humanidad contemplada desde el punto de vista de la naturaleza, pacífica o belicosa, del hombre [66]. El desarrollo ha llegado a un punto en el que «no es ya necesaria desarmar a un pue-

blo para aniquilarlo. Ciertamente el agresor debe desarmar a su enemigo, en el sentido de destruir los instrumentos de represalias de este último si quiere escapar a éstas. Pero es cierto que estas armas de represalia no ejercen la función tradicional de protección a la manera que las fortificaciones, los cañones y los soldados lo hacían ayer... Las bombas clásicas no ponen en peligro la supervivencia de la nación. Hoy ya no hay límite a las destrucciones que las grandes potencias podrían inflingirse entre sí e inflingir a la humanidad entera sin mover un solo soldado, sin atormentar a millones de hombres en uniforme equipados con armas clásicas, que continúan montando guardia en las fronteras»[67]. La consecuencia de ello es que, incluso sin conflicto cualificado, las naciones están obligadas a estar en alerta permanente.

Sin embargo, el paraguas atómico no protege las naciones contra la subversión. Siempre el enemigo ha tratado de obtener información en el campo opuesto, con el fin de apoyar por su interpretación la potencia de las armas. En nuestros días el método ha tomado proporciones verdaderamente considerables, debido a la importancia de los medios de comunicación de masas, por lo que este tipo de empresa ya no tiene nada de operación polemológica anexa o complementaria. Y sin embargo, prácticamente no se ha encontrado hasta ahora respuesta eficaz ni disuasión efectiva. La difusión ideológica se logra por la permeabilidad de los espíritus a la propaganda de los enemigos de los valores que se reconocían como fundamentales. Las cosas ocurren como si el síndrome de Estocolmo, es decir, la complicidad con su posible asesino, no fuera un fenómeno solamente individual sino también colectivo. Se han desarrollado todo un conjunto de técnicas destinadas a provocar o atizar los descontentos, a infiltrarse en las organizaciones y asociaciones vulnerables por su cándida generosidad, a culpabilizar las almas cautivando su aversión moral por el mal, a devastar las sensibilidades que aceptan las mentiras, justamente porque parecen enormes. La subversión constituye una acción belicosa porque trata de romper la resistencia de la colectividad, a la que se considera como el enemigo, por la astucia y no por la fuerza. Tiende a desestabilizar la sociedad adversa, no ya por la supremacía de un ejército, sino por la completa desorganización de los espíritus, desmantelando la con-

fianza y rompiendo la voluntad. Se trata de pudrir las posibilidades de reacción, sembrando la confusión y ofrenciendo más a propósito de las aspiraciones más estimables, como las de la libertad, de paz, de justicia y otras. El maquiavelismo llamaría a estas nociones conceptos papamoscas o cazaincautos, pues en todos los tiempos los hombres se han dejado coger a pesar de las experiencias crueles de la historia.

EL UMBRAL CONFLICTIVO

¿Según qué proceso, las reivindicaciones, las tensiones y los antagonismos terminan en conflicto? Esta cuestión es sin duda la más embarazosa y la más espinosa. También, con excepción de algunos raros autores, casi no se ha abordado de frente, a lo sumo de pasada. Se trata de lo que querría llamar el umbral conflictivo. Sin embargo, no se podrá fijar este umbral unilateralmente, ni aportar una respuesta uniforme que valiera invariablemente para todos los casos. A veces se tiene la impresión de una especie de caída brusca en el conflicto por imprudencia y falta de atención; otras parece que se produce una cristalización de las tensiones que conducen progresivamente a él, como si finalmente estuviera en él la solución inevitable, y otras da la sensación de que hay un deseo deliberado de provocarlo. Esta complejidad nos apareció en un seminario del Instituto de Polemología de Estrasburgo, en el curso del cual nosotros nos preguntamos sobre las condiciones para que una masa hasta entonces pacífica, pase al estado de sobreexcitación y de violencia. El análisis de este ejemplo nos condujo a ampliar el debate. Nos fue posible determinar algunas constantes. Las explicaciones que siguen son, en buena parte, los resultados de la reflexión común realizada durante este seminario. Participaron en él profesores de sociología, de lengua, de matemáticas, de medicina, administradores, investigadores del CNRS y responsables de asociaciones.

ESPONTANEIDAD Y PREMEDITACIÓN

Desde el punto de vista ideal político, dos casos clásicos me

parecen esenciales, pues cubren casi todo el campo de investigación: el conflicto engendrado por una situación, y el conflicto premeditado. Entre ambos existe, en la realidad empírica, diversas transiciones posibles, de las que una es primordial: la resolución tomada por un partido o una organización para explotar una situación preconflictiva dada. Esto es lo que pasa por ejemplo al principio de la Revolución francesa, cuando los jefes del Tercer Estado aprovecharon circunstancias plenas de descontento y de controversias para imponer sus puntos de vista, e incitar al conflicto con el legislativo y los otros dos órdenes. Sin embargo, en general, los inciadores de este género de conflicto, rápidamente han sido desbordados por los acontecimientos, y se ven obligados a ceder su sitio a elementos más radicales. Un fenómeno análogo se produjo en 1917 en Rusia, cuando Kerensky y sus colaboradores fueron arrollados por Lenin y sus partidarios. Esta configuración es importante porque enseña que un conflicto puede estallar entre los que por ambas partes, han pretendido servirse de una situación para hacerla conflictiva. A decir verdad, ya no se trata de la génesis de un conflicto, sino de las diversas metamorfosis de un conflicto una vez que ha estallado. Volveremos sobre ello después. Abordemos por el momento los dos casos clásicos indicados hace un momento.

Primer caso: una situación se convierte en conflictiva sin que se den intenciones combativas predeterminadas, o un plan preparado. Se habla en este caso de conflicto salvaje e incontrolable. Pero ¿nace espontaneamente? En general lo origina directamente un incidente que recuerda la gota de agua que hace desbordar el vaso. Se está ante una situación inócomoda, a veces sofocante, por motivos diversos: medidas autoritarias o impopulares del gobierno, fallos de la autoridad constituida o la degradación de esta autoridad, una situación que parecía bloqueada porque no corresponde a la evolución de las ideas y de las costumbres, una corrupción de las clases dirigentes que juega con la impotencia del resto de la población, condiciones económicas deplorables que suscitan la necesidad o la penuria. No es necesario relacionar todas las razones posibles que la mejor casuística podría enumerar exhaustivamente. Lo que es capital es que el clima es emotivo, y que las tensiones son tales que cualquier peripecia puede ha-

cerlas bascular hacia el conflicto, por ejemplo los tres disparos en la noche que provocaron la Revolución en Berlín en 1848, o la evacuación de cañones que desencadenó la sublevación de París en 1871. Es suficiente una chispa para que la lucha prenda y se generalice el tumulto a ejemplo de las rebeliones, insurrecciones, motines y revueltas. En general, este estado febril solo es duradero si nace formando parte del levantamiento de unos jefes que lo organizan y orientan, o si determinados hombres se unen a los disidentes, si no, la empresa sucumbe ante la represión. Esta descripción es clásica. Sin embargo, queda por explicar el porqué ciertas situaciones de tensión intolerables no caen en el conflicto, mientras que otras con antagonismos menos vivos y menos exacerbados se hunden en él. La situación y las circunstancias no nos proporcionan como tales una explicación satisfactoria.

Segundo caso: el conflicto es deliberadamente querido y preparado. Sin embargo, la decisión de entrar en él no depende únicamente del capricho arbitrario o de un simple decreto del que se apresta a desencadenarlo, pues también hace falta una organización y sobre todo una tropa para llevarlo a buen (o mal) fin. Nuestra descripción tomará como referencia los casos límites porque son particularmente significativos. Si la situación no se presta al proyecto, se la distorsionará artificialmente para hacer creer que el conflicto es inevitable. A esta maquinación se entregan en nuestros días los adeptos al totalitarismo y los revolucionarios. Se pueden resumir sus intrigas en la preparación de la población. Estas agitaciones se encuentran en todas las épocas desde que se le deslumbraba al legionario romano con la perspectiva de llegar a ser colono en las tierras conquistadas, hasta en nuestros días, en que han tomado más relieve ya que se han racionalizado gracias a una estrategia apropiada. No hago más que recordar los lugares comunes y los hechos conocidos, y sin embargo los seres continúan dejándose coger en la trampa, comprendiendo incluso a los intelectuales, que son sensibles a las mentiras «útiles» si es que van de acuerdo con la ideología a la que se adhieren con más o menos convicción. Entonces nos contentaremos con tratar las grandes líneas de esta operación condicionante.

El procedimiento fundamental consiste en hacer coincidir el

proyecto conflictivo, guerrero o revolucionario, con las esperanzas de paz que se quieren sembrar en los espíritus. A este efecto se inculcará en la opinión por la propaganda y otros medios, que ella es la víctima de empresas desleales y deshonestas, por parte de quien está considerado como el enemigo virtual (un pueblo rival o un sistema como el capitalismo), eventualmente se provocarán incidentes destinados a corroborar estas declaraciones, se ocultarán las intenciones belicosas en un discurso moral que magnifique la nobleza de la causa (espacio vital, reparación de una injusticia, combate por la igualdad y por la supresión en el futuro de todo dominio y de toda explotación), se alternarán las justificaciones con las amenazas y el chantaje para familiarizar a los individuos con la necesidad de una violencia legítima capaz de enfrentarse a una violencia inicua y odiosa, y al mismo tiempo se despertará la esperanza de que la sociedad gozará de una felicidad que armonizará la libertad, la igualdad, la paz y la justicia, una vez vencidos los elementos nocivos y demoníacos. Hacia el exterior se inspirará una guerra de nervios para crear una psicosis de dudas y de vacilaciones, con vistas a debilitar la capacidad de reacción y de resistencia del grupo o del pueblo considerado como enemigo, y si se puede se le culpabilizará. Toda la técnica consiste en conciliar en el interior de la colectividad el ideal y el interés, y en promover la discordia entre el enemigo elegido.

Sin embargo, esta preparación que se parece mucho a una puesta en escena, no conduce necesariamente a un conflicto. Los regímenes llamados disidentes revolucionarios lo testimonian. La preparación es una especie de argucia de uso más bien interno. En efecto, la vituperación de un enemigo tan impersonal como el capitalismo, permite a estos países constituirse en campo aparte aparentemente amenazado por todos los lados. Entonces se instalan en una especie de alerta que facilita el mantenimiento de su propósito sobre la población, y que permite parar toda posibilidad de conflicto interno. En efecto, toda oposición desde entonces pasa por una traición. En el fondo estamos en presencia de una fórmula que contribuye a proteger el partido y a mantenerlo en el poder. Nos parece que pasar al conflicto supone además otras condiciones más generales que se aplican igualmente a los regímenes más

moderados, como son las democracias occidentales. Tomemos el ejemplo de 1936, cuando Hitler ocupó la zona desmilitarizada de Alemania. El presidente del Consejo francés, Albert Sarraut, hizo una declaración muy marcial tendiendo a oponerse a este golpe de fuerza, puesto que afirmaba que no podía dejar Estrasburgo bajo la amenaza de los cañones alemanes. Entonces todo parecía indicar que el gobierno francés tenía consciencia del riesgo que esta empresa del enemigo potencial podría representar a cierto plazo, para salvaguardar la independencia nacional de Francia. Sin embargo, el deseo belicoso permaneció en estado de pura intención a pesar de una opinión desconfiada que continuaba viendo en Alemania al enemigo hereditario. Invariablemente, y allí también, la situación y las circunstancias casi no nos aportan elementos en este momento del análisis para elucidar la cuestión del umbral conflictivo.

EL GRADO DE INTENSIDAD

A C. Schmitt corresponde el mérito de habernos proporcionado las claves de una explicación. Esencialmente las propuestas contienen tres puntos. En primer lugar, se franquea el lugar que lleva al conflicto cuando las tensiones y los antagonismos hasta entonces yuxtapuestos en una relativa tolerancia, pasan de la situación de multipolaridad a la de bipolaridad, bajo la forma de la pareja amigo-enemigo. Las relaciones multilaterales entre las diversas actividades humanas, adoptan por razones diversas y variables, según las épocas y las situaciones, la configuración de la dualidad de la oposición diametral. La relación dual tiene por efecto buscar el excluir todo extremismo de un tercero y remitirse a la prueba de fuerza entre los dos campos que terminan por llegar a las manos. Dicho de otra manera, los dos antagonistas se ponen en una situación extrema de incompatibilidad, que hace que consideren su escisión como irreductible. La existencia del otro es la que se encuentra amenazada [68]. En segundo lugar, esta exacerbación dualística tiene su origen en una cristalización y una crispación que hacen elevar la puja hasta el punto de alcanzar un grado de intensidad, que ya no deja otra salida que

el conflicto. Esta es la escalada hacia la violencia [69]. En tercer lugar, un conflicto no es necesariamente político, pues puede ser religioso, económico, o de otro tipo. Sin embargo, desde que alcanza un grado de intensidad que pone en tela de juicio la existencia del otro, se convierte en político, la guerra no es más que «la actualización última de la hostilidad» [70], que desde entonces desdeña todos los frenos morales, religiosos o económicos, para concentrarse únicamente en el combate, llamando a los argumentos morales, religiosos, económicos y de otro tipo para justificarse. «El dinamismo de la política puede suministrársele por los más diversos sectores de la vida humana, puede tener su origen en antagonismos religiosos, económicos, morales o de otro tipo, el término de política no designa un campo de actividad propia, sino únicamente el grado de intensidad de una asociación de seres humanos, cuyos motivos pueden ser de orden religioso, nacional (en el sentido étnico o cultural del término), económico o de otro tipo, y provocar en épocas diferentes reagrupamientos y escisiones de tipos diferentes. Una vez realizada la configuración amigo-enemigo, es por naturaleza tan potente y tan determinante que, desde el momento en que provoca este agrupamiento, el antagonismo no político rechaza en última instancia los criterios y los motivos precedentemente válidos» [71]. Este texto que resume finalmente los tres puntos, nos hace comprender que los conflictos dominantes pueden variar según las épocas, de manera que los conflictos tienen una motivación tanto religiosa como económica, pero ya solo hay conflicto con la condición de que aparezca la configuración dual de amigo y de enemigo.

A estos tres puntos, que los lectores de C. Schmitt conocen bien, es preciso añadir un cuarto que se olvida demasiado a menudo, mientras que es capital para una teoría del conflicto. Es el de la neutralización. Para dominar y limitar los conflictos, se imaginan que sería ventajoso neutralizar una u otra actividad para obener, a partir de allí, una extensión de la neutralización en los demás aspectos. La teología ha tratado de jugar este papel durante la Edad Media, preconizando por ejemplo la tregua de Dios. Según S. Schmitt, esta preocupación por la neutralización únicamente es apta para contrarrestar los conflictos de una manera provisional y pasajera,

puesto que con el tiempo la conflictividad ocupará su campo. «Sin cesar, la humanidad europea, escribe, emigra de su campo de enfrentamiento y busca otro campo neutro, y sin cesar este campo neutro apenas ocupado se transforma también en campo de enfrentamiento, y hace necesaria la búsqueda de nuevas esferas de neutralidad. Las ciencias de la naturaleza, incluso, fueron impotentes para instaurar la paz. Las guerras de religión fueron reemplazadas por las guerras nacionales del siglo XIX, medio culturales, medio económicas, y finalmente por guerras económicas a secas» [72]. También se muestra desconfiado desde el punto de vista de la técnica, que en nuestros días parece ser un factor de neutralización: «El proceso de neutralización progresiva de los diversos aspectos de la vida cultura, toca a su fin porque ha alcanzado a la técnica. La técnica ya no es un terreno neutro en el sentido de este proceso de neutralización, y toda política fuerte se servirá de ella. Entonces, solo de una manera provisional en lo que concierne a su espíritu, se puede considerar a este siglo como el siglo técnico. Podrá emitirse un juicio definitivo cuando quede constancia de qué especie política es bastante fuerte para someter a la técnica moderna, y cuáles son los verdaderos grupos de amigos y enemigos operados en este nuevo terreno» [73]. Por eso, hay muchas posibilidades de que los que hoy creen encontrar en el terreno de la neutralización una iniciación de la paz futura, estén alimentados de ilusiones.

Sería poco razonable pretender que la clave que proporciona C. Schmitt fuese algo que sirviese para todo. Su tesis tropieza con ciertas dificultades, particularmente en lo que concierne a la noción de «grado de intensidad». Diversos autores, entre ellos Dahrendorf, han tomado su idea sin citarlo, pero también sin aportar aclaraciones suplementarias. Si es cierto que la intensidad puede no ser debida a la violencia, sino al odio u a otras pasiones, no parece que se pueda decir que la violencia y la intensidad sean «dos aspectos distintos de toda situación de conflicto» [74]. Ya no se puede decir, como sugiere Dahrendorf, que la intensidad dependería de la energía de los actores y del costo de la victoria o de la derrota. Esto es razonar en función del conflicto terminado, concluido. Lo que nos interesa es el umbral conflictivo, es decir, el paso de una situación no conflictiva a una situación conflictiva. De hecho se

trata de una vehemencia, de un dinamismo que rebasa la medida en una situación aparentemente en calma, ordinaria y habitual, y que engendra una situación excepcional. Con todas las reservas que acabo de señalar y que tomo por mi cuenta, me parece que es preciso poner el acento en uno de los elementos de la definición dada antes, el de la intención hostil. Es determinante porque, por una parte, es común a toda especie de conflicto importante y menor, y no solamente a la guerra que C. Schmitt considera preferente, y por otra parte marca una ruptura con la situación existente. En tanto que niguna hostilidad se manifieste, las cosas permanecen en su estado de inercia más o menos indolente, a veces despreocupada e indiferente, en la que los antagonismos coexisten sin chocar en la ignorancia recíproca. Esto es lo que se llama el consenso que, sin embargo, no hay que confundir ni con la unanimidad ni con la paz. Se trata antes de un equilibrio de diferencias que mal que bien se soportan. La intención hostil de golpe rompe esta entente, la pone en tela de juicio y la irrita produciendo la intensidad de que habla C. Schmitt.

LA INTENCIÓN HOSTIL

Llegamos aquí al punto débil de las doctrinas pacifistas que las desbarata hasta sus cimientos por sinceras que sean, pues no son más que la tapadera destinada a camuflar con una aparente nobleza de ideas los designios de una potencia política. Todas las doctrinas pacifistas de buena ley tropiezan irremediablemente con esta experiencia histórica inexorable, cualquiera que sean los argumentos y su coherencia teórica, pero solamente teórica: la bondad no yugula el conflicto. La ilusión de los pacifistas es pensar que es suficiente proclamar que ellos no tiene enemigos, que es suficiente que no quieran tenerlos para que no existan. Imaginan sin razón que, porque ellos no designan enemigo, no lo tienen o ya no lo tendrán, como si por su decreto subjetivo el enemigo se evaporase por encantamiento. Al contrario, como ya hemos visto, es el enemigo el que me designa, y si entiende que yo soy enemigo, lo soy, a pesar de todas mis demostraciones de amistad, de todas mis ideas generosas y sublimes. Si lo necesita, el enemigo

me utilizará para disimular temporalmente con toda su astucia sus designios belicosos, aprovechándose de mi ingenuidad, hasta que un día en el que considere suficientemente potente, me precipitará en la trampa. No se desarma una intención hostil, picada por el deseo de pelear por el medio de la guerra o la revolución, con protestas de amabilidad hasta que éstas no acaban por ser complacientes. Se puede deplorarlo con amargura o esperanza, pero el mundo está hecho de manera que los mártires de la paz jamás han hecho progresar la idea de la paz política. La paz evangélica es de otra manera, porque se sitúa en otro orden de ideas. Sin embargo no hay que confundir estas dos formas de paz, tal como desgraciadamente ocurre muy a menudo, y precisamente por parte de las autoridades eclesiásticas.

Como acabamos de exponer antes, la intención hostil consiste en el deseo materializado o no de perjudicar al otro en su persona física (hiriéndole o en el extremo matándole) o en sus atributos materiales (posesiones) o morales (valores). La violencia constituye un caso límite que no es inmediatamente indispensable. Esta definición vale tanto para los conflictos menores como para los conflictos mayores. La huelga puede ser un simple cese del trabajo en hase a una lista de reivindicaciones que, por otra parte, en nuestros días está autorizada por la ley. Se convierte en conflicto cuando se profieren injurias para herir a la parte adversa, o cuando se profieren amenazas con vistas a que ésta responda. Las huelgas en Polonia dirigidas por Lech Walesa tienen un carácter conflictivo porque ponen en entredicho la autoridad del gobierno instituido y los valores que representa. Un número muy grande de conflictos sociales tiene su fuente en la impugnación de la autoridad instituida, siendo éste uno de sus aspectos de carácter moral. La intención hostil que provoca la polarización de las relaciones en amigo y enemigo es característica de todo conflicto, y esto con una intensidad tanto mayor cuanto que se mezcla el odio personal, la pasión ideológica o el fanatismo partidario que empujan a las tensiones a su paroxismo. Al suscitar la oposición dual, la intención hostil entraña la disolución o la exclusión de terceros. Una guerra opone dos campos que pueden ser limitados a dos países o formar una coalición. En este último caso, los terceros están incluidos como aliados en la

relación dual conflictiva. No se reconoce por así decirlo, jamás, la figura de tres campos que se combatan mutuamente, en el sentido en que A se batiría contra B, el cual se batiría contra C, que a su vez se batiría contra A; es decir, en el que A combatiría a la vez a B y C, B combatiría a la vez a A y C, y C combatiría a la vez a A y B. Esta configuración no se encuentra más que episódicamente al comienzo de ciertas guerras civiles, pero muy rápidamente la lucha evoluciona hacia la oposición dual.

Si Francia ha renunciado a responder en 1936 a la ocupación por el ejército alemán de la zona desmilitarizada, seguramente era porque el general Gamelin y ciertos ministros no eran favorables a ello, pero sobre todo porque Inglaterra se oponía y porque Francia no quería emprender sin ella o con su desaprobación una tal acción. Desde que Inglaterra jugaba el papel de tercero y mientras mantuvo esta posición, el conflicto no podía estallar. Lo hizo con una constancia tal, que se resignó incluso a concluir los acuerdos de Munich en otoño de 1938. Cuando Chamberlain se dio cuenta de que Hitler le engañaba y que no cumplía sus compromisos (ocupación de Praga y de Checoslovaquia en marzo de 1939), firmó un tratado con Polonia, país igualmente amenazado por el Reich alemán. Inglaterra cesó en adelante de jugar el papel de tercero, la relación dual y polemológica de amigo y de enemigo se había establecido, y apenas cinco meses más tarde estallaba la segunda guerra mundial.

La intención hostil es absolutamente indispensable con su corolario que es la división dualista, pero es preciso además que el otro responda a ella. Si no hay replica por parte del adversario, porque por temor, por deseo de vivir tranquilo o en virtud de su temperamento apático se somete a su oponente, con o sin garantía, con o sin condiciones, el conflicto ha muerto antes de nacer. No puede producirse. Hemos visto que las protestas de amistad son ineficaces si el rival está decidido a tratar al otro como a un enemigo. No depende entonces únicamente de que nosotros no queramos tener enemigo. Existe otra posibilidad, la de la actitud indiferente o aparentemente indiferente en la que todo ocurre como si el ofendido fuera individualmente insensible a la intimidación y al chantaje. En el caso de un conflicto generalizado, el indiferente es arrastrado

a pesar de él a la tormenta, bien porque está incorporado como soldado, bien porque sufre los inconvenientes unido al estallido de la guerra, bien porque se produce una eventual ocupación del territorio por el enemigo (dificultades de avituallamiento, de transportes, de condiciones de calefacción, etc.). Sin embargo, ocurre ordinariamente que bajo la acción de las provocaciones y de la malevolencia repetida del enemigo, determinado a causar perjuicios al que se le opone, no queda otra solución al indiferente que la sumisión total o la réplica.

En tanto que es la transición entre un estado relativamente pacífico y el estado de enfrentamiento con o sin colisión directa, el umbral conflictivo se caracteriza de una parte por la intención hostil, y de otra parte por la respuesta de el que o de los que se encuentran afectados por esta intención. Estos dos momentos son absolutamente necesarios para que un conflicto estalle. Así comprendido, el conflicto introduce una ruptura en el curso habitual de las cosas y en la organización dada de las relaciones interindividuales y sociales. Depende de lo que se puede llamar la elección de la solución catastrófica. Es preciso entender por esta expresión no necesariamente la situación espantosa de calamidades o de cataclismos, sino la resolución de medir las fuerzas con las destrucciones que se pueden ocasionar, y eventualmente la derrota y el desastre que pudieran seguírsele. Puede ser que «el principio de la conservación está inseparablemente unido al principio de la destrucción», como ya notaba el publicista alemán F. Gentz en el siglo pasado [75]. La noción de catástrofe expresa a la vez la ruptura en el orden social, y esa mezcla de construcción y de destrucción que se observa en la mayor parte de los conflictos.

Creo justo que el matemático R. Thom designe como «teoría de las catástrofes» las investigaciones que tienen por fin formalizar las discontinuidades y las rupturas que se producen en el desarrollo de los seres y de las cosas [76]. Su proyecto de morfogénesis consiste en darse cuenta de los procesos dinámicos de creación y destrucción de las formas (ambos mecanismos van a menudo emparejados). En la relativa estabilidad que designa la «estabilidad estructural» [77] las transformaciones se hacen en general con lentitud, se aceleran bajo el efecto de perturbaciones y de intervenciones discontinuas que provocan las rupturas o las catástrofes. Thom no pretende

aportar una explicación matemática completa, al contrario, se muestra muy prudente a propósito de la aplicación de su teoría a los fenómenos humanos [78]. Presupone que su pensamiento general reside en la concepción filosófica de Heráclito: el conflicto gobierna a los individuos y a las especies [79], e incluso «en todo instante y en todo punto» al organismo en su conjunto [80]. La tarea de la formalización matemática se preve dentro de los límites de la aproximación controlable de las posibles rupturas, dado que toda estructura comporta puntos débiles propicios para la aparición de conflictos. Thom considera sobre todo dos especies de catástrofes que llama a unas «de bifurcación» —se producen entre atractivos de los que al menos uno deja de ser estructuralmente estable— [81], y los otros «de conflicto». La referencia a Heráclito indica ya claramente que Thom no considera la catástrofe como necesariamente perjudicial, por el contrario es igualmente creativa y contribuye así a la aparición de formas nuevas. Toda regulación y continuidad comporta entonces fallos de los que emergen los conflictos innovadores, pues por eso mismo, la continuidad es ante todo conservadora. Así comprendida la teoría de las catástrofes, tiene la ventaja de dar cuenta correlativamente de la estabilidad y de las rupturas, pero también de las innovaciones.

NOTAS AL CAPÍTULO TERCERO

1. C. Simmel, *Soziologie*, Berlín, Duncker & Humblot, 1868, 5.ª ed., p. 186-255.
2. M. Weber, *Economie et societé*, París, Plon, 1971, t. I, p. 24.
3. La sociología clásica casi no ha tenido en consideración al conflicto, salvo por ejemplo bajo la forma de lucha, a la manera unilateral de L. Gumplovicz en su *Precis de sociologie* (1885), e incluso esta lucha reducida a un conflicto entre razas de las que algunas llegan a subordinar a las otras.
4. Dubin, *Conflict resolution*, vol. I, 1957, p. 194; Coser, *op. cit.*, p. 80; Dahrendorf, *op. cit.*, p. 210.
5. J. Beuchard, *La dynamique conflictuelle*, París, Ed. Réseaux, 1981.
6. Marx, *L'ideologie allemande*, París, Ed. Sociales, 1968, p. 93. El haber llamado la atención sobre este punto es uno de los méritos de la teoría de clases de Dahrendorf, *op. cit.*, p. 135.
7. N. Maquiavelo, *Discorsi*, lib. 1, cap. IV; en *OEuvres complètes*, París, Ed. de la Pléiade, 1952, p. 390.
8. En las lecciones que he dado hace ya algunos años en el Collège d'Europe de Brujas, bajo el título «Conflit et integration européenne», mostraba que en general el proceso de integración política se acompaña de conflictos, por el simple hecho de que se hace «contra» un estado de hecho existente que ofrece por sí mismo una resistencia. De todas formas no se podría proceder en nuestro días a una integración política partiendo de un punto cero. Ahora bien, desde el momento en que la integración europea responde a un deseo y a un diseño políticos, sólo se la podrá cumplir con medios políticos. Es vano esperar que resultase progresivamente del arreglo de la economía o de la cultura, pues entonces habría que admitir que por analogía se podrían realizar los fines de la ciencia o de la política con los medios del arte o de la religión. Además, la experiencia histórica de la constitución de las unidades políticas o de los Estados, hacen creer que el elemento federativo o integrador no es de orden económico o cultural, sino militar, debiendo entenderse que la actividad militar está destinada por naturaleza a poner fin a estos conflictos, o a prevenirlos por disuasión. Ciertamente la economía y la cultura pueden jugar un papel pero ha de ser secundario. Con los medios económicos se puede cumplir una integración económica que solo ocasionalmente será política.

9. Ver la obra ya citada *La violence fondatrice*, p. 31.
10. Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, París, Plon, 1965, p. 163. Weber añade una precisión importante: la idea de imputación causal ha sido en primer lugar desarrollada en criminología y finalmente por la policía, puesto que la investigación de la culpabilidad plantea el problema de la imputación. En el momento en que redacto esta nota, han tenido lugar en Irán diversos atentados que han suprimido a los principales dirigentes de este país. ¿A quién es preciso imputar o atribuir estos actos? Varias hipótesis son posibles: o bien la oposición —todavía hay que distinguir entre la oposición civil y la oposición militar—, o bien el partido Toudeh o bien una fracción de mollahs que tratan de eliminar a otra fracción. Puede ser que se sepa más tarde con una relativa exactitud cuáles han sido los responsables de esta sucesión de atentados. En las condiciones actuales nos hemos de conformar con evaluaciones que se fundan sobre la imputación causal, en el sentido en que toda imputación comporta una interpretación selectiva en función de hipótesis elegidas.
11. G. Bouthoul, *Traité de polémologie*, París, Payot, 1970, particularmente la 8.ª parte; René Girard, *La violence et le sacré*, París, Grasset, 1972, *passim*.
12. K. Marx, *Le Capital*, Nota final de la 2.ª edición de la versión alemana.
13. K. Marx, *Contribution a a critique de l'économie politique*, París, Ed. sociales, 1957, Prólogo, p. 4.
14. S. Freud, *Malaise de la civilisation*, París, PUF, 1971, p. 75 y 77.
15. K. Lorenz, *L'agression*, París, Flammarion, 1963 y *Essai sur le comportement animal et humain*, París, Le Seuil, 1970; N. Tinbergen, *La vie sociale des animaux*, París, Payot, 1967: I. Eibl-Eibesfeldt, *Contre l'agression*, París, Stock, 1972 y *L'homme programmé*, París, Flamarion, 1976. También se pueden consultar F. Antonini, *L'homme furieux*, París, Hachette, 1970; R. Ardrey, *African Genesis*, Londres, Collins, 1962: L. Berkowitz, *Aggressions: A social psychological Analysis*, Nueva York-Londres, McGraw-Hill, 1962 y *Roots of Aggression*, Nueva York, Atherton Press, 1969; H. de Lesquen, *La politique du vivant*, París, Albin Michel, 1979; J. P. Scott, *Aggression*, Chicago, Univ. Press, 1960; A. Storr, *L'agressivité nécessaire*, París, Laffont, 1969 y *L'instinct de destruction*, París, Calmann-Lévy, 1973. Para una visión de conjunto, consultar R. Denker, *Aufklarüng über Agression*, Stuttgart, Kohlhammer, 1966.
16. K. Lorenz, *L'agression*, p. 6.
17. Eibl-Eibesfeldt, *Contre l'agression*, p. 16 y 27.
18. K. Lorenz, *op. cit.*, p. 99 y Eibl-Eibesfeldt, *op. cit.*, p. 99 y 102.
19. Eibl-Eibesfeldt, *op. cit.*, p. 108-109.
20. Eibl-Eibesfeldt, *ibid.*, p. 143 y 147.
21. K. Lorenz, *op. cit.*, p. 38.
22. *Ibid.*, p. 38.
23. *Ibid.*, p. 53.
24. *Ibid.*, p. 89.
25. Eibl-Eibesfeldt, *op. cit.*, p. 125 y Lorenz, *ibid.*, p. 53 y 61.
26. Lorenz, *ibid.*, p. 103.

27. Ver la conversación de Lorenz en la obra de F. Hacker, *Agression et violence dans le monde moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 325, y también el capítulo XIII de la obra *L'agression*, especialmente p. 251-258.
28. Se consultará sobre todo A. Alland, *La dimension humaine;* París, Le Seuil, 1974; A. Montagu, *Man and ggression*, Nueva York, Oxford Univ. Press, 1868 y *L'hérédité*, Bruxelles, Marabout, 1974; Y. Michaud, *Violence et Politique*, obra ya citada, p. 139-155. Por último, las dos obras coletivas, una editada por J. Dollard, *Frustration and Aggression*, New Haven, Yale Univ. Press, 1939, y la otra por A. Plack, *Der Mythos vom Agressionstrieb*, Munich, List, 1973.
29. A. Mitscherlich, *L'idée de paix et l'agressivité humaine*, Paris, Gallimard, 1970, p. 108.
30. H. Laborit, *L'agressivité détournée*, París, 1970, p. 180 (coll. «10/18»).
31. Ibid., p. 179.
32. Para una historia de esta disciplina ver Y. Christen, *L'heure de la sociobiologie*, París, Albin Michel, 1979.
33. R. Dawkins, Le gène égoïste, París, Menges, 1978: M. T. Ghiselin, *The economy of Nature and the Evolution of sex*, Berkeley, Univ. of California Press, 1974.
34. E. O. Wilson, *L'humaine nature*, París, Stock, 1979, p. 153 y *Sociobiology: the new synthesis*, Harvard, Univ. Press, 1975.
35. *Ibid.*, p. 154.
36. E. Fromm, *La passion de détruire*, París, Laffont, 1975.
37. K. Lorenz, L'agression, p. 96-99.
38. A. Storr, *L'instintc de destruction*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 20.
39. A. Touraine, en el artículo «conflict» de la *Encyclopedia Universalis*.
40. K. Boulding, *Conflit and defense: a general theory*, Nueva York, Harper & Row, 1962.
41. Dahrendorf, *Classes et conflits dans la société industrielle*, p. 137 y 214.
42. *Ibid.*, p. 137.
43. Mack y Snyder, Approaches to the study of social conflict en *Conflict Resolution*, t. I, junio 1957.
44. Dahrendorf, *ibid.*, p. 211.
45. Cf. J. Beauchard, *op. cit.*, en particular el cap. VIII. Ver también mi estudio La revendication en *Etudes polémologiques*, núm. 8, abril 1973, p. 3-14.
46. J. Beauchard, *op. cit.*, p. 636.
47. *Ibid.*, p. 638 y s.
48. Remito a todo el capítulo III de la 3.ª parte de la obra de Beauchard.
49. *Ibid.*, p. 704.
50. *Ibid.*, p. 705.
51. M. Maffesoli, *La conquête du présent*, París, PUF, 1979, p. 33. Se encuentra el mismo tema en otras obras del mismo autor, por ejemplo *La violence totalitaire*, París, PUF, 1979.
52. R. Aron, *Penser la guerre*, Clausewitz, París, Gallimard, 1976, p. 308.
53. C. von Clausewitz, *De la guerre*, París, Ed. de Minuit, 1955, p. 59.
54. Clausewitz, *ibid.*, p. 226 y 233.

55. P. Ricoeur, El conflicto: ¿signo de contradicción o de unidad?, en *Contradictions et conflits: Naissance d'une société?*, Lyon, Semaines sociales de France, 1971, p. 190.
56. P. Ricoeur, *ibid.*, p. 193.
57. G. Balandier, *Sens et puissance*, París, PUF, 1971, p. 273.
58. R. Girard, *op. cit.*, p. 30.
59. *Ibid.*, p. 35.
60. *Ibid.*, p. 19 así como p. 382-384.
61. H. von Bülow, *Der Geist des neuen Kriegssystem*, citado por J. Ullrich, *La guerre à travers les âges*, París, Gallimard, 1942, p. 183-184.
62. R. Aron, *op. cit.*, p. 22.
63. Beauffre, *Introduction à la stratégie*, París, A. Colin, 1965, p. 17.
64. R. Aron, *op. cit.*, p. 283.
65. Beauffre, *Strategie de l'action*, París, A. Colin, 1966, p. 5.
66. R. Aron, *op. cit.*, toda la segunda parte.
67. R. Aron, *Le grand débat*, París, Calmann-Lévy, 1963, p. 209-210.
68. C. Schmitt, *La notion de politique*, París, Calmann-Lévy, 1972, p. 65-68. J. Baechler se hace eco de este criterio en su análisis de la revolución en *Les phénomènes révolutionnaires*, París, PUF, 1970, p. 42-44.
69. C. Schmitt, *ibid.*, p. 79.
70. *Ibid.*, p. 73.
71. *Ibid.*, p. 79-80.
72. C. Schmitt, La era de la neutralización y de la despolitización, en *La notion de politique*, p. 146.
73. *Ibid.*, p. 152.
74. Dahrendorf, *op. cit.*, p. 213.
75. Citado por H. Lamm, Friedrich Gentz y la paz, en *Revue d'Histoire diplomatique*, París, 1971, cuaderno 2, p. 9.
76. R. Thom, *Modèles mathématiques de la morphogenèse*, París, 1974 (coll. «10/18». También se puede consultar *Stabilité structurelle et morphogenèse, Essai d'une générale des modèles*, París, Ediscience, 1972.
77. R. Thom, *Modèles mathématiques*, p. 235.
78. *Ibid.*, p. 11 y 81-82.
79. *Ibid.*, p. 25 y 271.
80. *Ibid.*, p. 271.
81. *Ibid.*, p. 72.

CAPITULO CUARTO

EN EL CENTRO DEL CONFLICTO

EL ACTO CONFLICTIVO

¿Cómo se desarrolla concretamente un conflicto? No se desarrolla imperturbablemente como un programa que se aplica, aunque al principio los actores dispongan de un plan director y de estudios de orden normativo y prospectivo. Se desarrolla raramente «como estaba previsto». En la realidad empírica ningún conflicto se parece a otro, aunque el cuadro y el objetivo sean análogos e incluso participen en el los mismos actores. En efecto, cada vez depende de circunstancias espacio-temporales cambiantes, de la determinación variables de lo protagonistas, de la reacción de los adversarios y de la iniciativa de los cabecillas o de los jefes en la explotación de las circunstancias que se modifican desde el compromiso. Se puede repetir un juego de ajedrez según los datos proporcionados por un diario o una revista especializada, no se repite un conflicto porque crea una situación irreversible, de manera que jamás se puede volver al principio para recomendarlo. O entonces comenzaría otro conflicto. Cada uno es único. Uno de los lugares comunes de la epistemología de las ciencias históricas, es el que nunca volverá a darse la Batalla de Waterloo, porque no se podría resucitar a los muertos, porque intervendría el recuerdo de la precedente batalla, errores que no

se cometerán, y en fin, porque hubo victoria y derrota con sus consecuencias sobre las cuáles no es posible volver. Un conflicto determinado pertenece irremediablemente al pasado, y guarda irrevocablemente su originalidad, aunque no haya resuelto los antagonismos que le dieron nacimiento. Entonces sería vano querer volver a trazar completamente un conflicto en su entorno y las formas particulares de reaccionar de los diversos participantes.

Habida cuenta de estas reservas, sin embargo no es absurdo tratar de separar cierto número de caracteres generales y de constantes formales del acto conflictivo, que cada conflicto singular ordena a su manera, a veces omitiendo voluntariamente o no unos u otras. Se puede clasificarlos bajo las dos rúbricas de aspectos objetivos y de aspectos subjetivos, quedando entendido que hay entre ambos, en la realidad empírica, interferencias y un condicionamiento recíproco entre uno y otro. Esta distinción no tiene otra validez que la de proporcionar la mayor claridad posible a la exposición.

EL ESPACIO Y EL TIEMPO

El dato objetivo fundamental es evidentemente el del teatro de la operación conflictiva, es decir, el dato espacial. El conflicto toma otra amplitud cuando se trata de una huelga limitada a una fábrica o bien si engloba el conjunto de empresas de un país. La huelga de Dantzig sin duda fue el detonador en Polonia en 1980, pero el acontecimiento tomó un giro irresistiblemente político desde que se extendió no solamente a las empresas industriales de las demás regiones, sino también al campesinado e incluso a ciertos cuerpos de funcionarios. El poder podía esperar conseguir el dominio de la revuelta, en tanto que a ejemplo de las huelgas precedentes, permanecía sectorial, pero estaba obligado a la negociación desde que apareció que la casi totalidad de la nación polaca sostenía activamente la resistencia obrera y campesina. Una represión sangrienta como hubo anteriormente, hubiera tenido consecuencias dramáticas, sobre todo desde que los iniciadores de las huelgas habían reflexionado sobre las experiencias anteriores. En otra escala, la de las relaciones internacionales,

una guerra localizada en la que se enfrentan incluso directamente países de segunda fila en el aspecto de la potencia, como Irán e Irak, no tiene la misma significación ni la misma repercusión que había tenido la guerra del Vietnam, en la que se enfrentaron la URSS indirectamente y los Estados Unidos directamente. Incluso lo que se ventila está condicionado por la extensión, es decir, toma otra importancia cuando el teatro aumenta y amenaza regiones económica o estratégicamente vitales, comprendidas las de interés para los no beligerantes. Es suficiente recordar que la naturaleza del terreno determina el tipo de conflicto: la montaña siempre ha favorecido la guerra de guerrillas, no se llevan de la misma forma los combates en un desierto y en una región poblada. Recordemos únicamente la cuestión hoy día en el candelero de la conquista del espacio sideral.

No convendría descuidar apreciaciones más modestas. Tal como lo subraya Charnay, el conflicto es susceptible de tomar otra dimensión y engendrar múltiples batallas no decisivas, cuando el comandante en jefe está alejado físicamente del teatro de operaciones, sin contacto directo con la tropa, a diferencia del jefe del ejército de otros tiempos, que se encontraba en el terreno en medio de sus soldados, entrando a menudo el mismo en la batalla [1]. La distancia modifica también ciertos datos. El soldado en el frente a menudo comprende mal lo que ocurre en la retaguardia. Una huelga en el norte de Francia casi no perturba a los habitantes del Midi, y con mucha más razón un conflicto social en los Estados Unidos deja en general indiferentes a lo franceses, cuando no llegan incluso a ignorarlo. Para minimizar lo que está en juego, se trata de aislar un conflicto porque se espera disminuir sus capacidades explosivas. Todo este esbozo de problemas da simplemente una idea de la cuestión importante de la periferia de un conflicto que rebasa el cuadro puramente espacial, en la medida en que da nacimiento al temor de terceros, a su deseo de mantenerse separados proclamando su neutralidad, o por el contrario suscita la tentación de venir para sacar provecho o para atajarlo tan rápidamente como sea posible antes de que el conflicto rebase las fronteras.

Las circunstancias temporales tienen un papel determinante, tanto a escala de la guerra si se considera cuánto se ha

modificado ésta a través de las edades, como a escala del conflicto social, por ejemplo cuando se comparan las huelgas de hace alrededor de cien años, mucho más duras y bastante a menudo sangrientas, y la bulimia actual de la huelga, que se desencadena casi maquinalmente por cualquier reivindicación, incluso pequeña, como si fuera preciso respetar un cierto ritmo formal independientemente de lo bien fundado de sus pretextos. El conflicto es en general más virulento al principio, cuando dura y se eterniza, o bien languidece porque entra en la esfera de la familiaridad cotidiana, o bien cansa y suscita disensiones interiores provocando la duda y el malestar, y si no vuelve a encontrar un nuevo vigor bajo la forma de una reconsideración de los objetivos, termina por detener los combates. Con el tiempo, un conflicto pierde tono agresivo sobre todo si no es sostenido por éxitos significativos para la opinión. El ejemplo más reciente es el de la transformación de la opinión pública americana, que al principio de la guerra del Vietnam era favorable para a fin de cuentas terminar discutiéndola y pidiendo el cese de la lucha. También es un problema de tiempo saber elegir la coyuntura que se estima más favorable para la apertura de un conflicto, y a la inversa, a menudo se hace mal en no darse tiempo para reflexionar y evaluar las posibilidades de éxito y la oportunidad de su desencadenamiento. Se podrían recordar otros aspectos, por ejemplo la actitud de expectativa que adopta un tercero esperando que uno de los campos tome una ventaja decisiva antes de entrar en el conflicto como aliado y parte con derecho a beneficiarse en caso de éxito. No se trata aquí de ser completo, sino únicamente de señalar algunos puntos de referencia.

Los aspectos subjetivos son esencialmente en orden a la representación, es decir, a la manera en que se percibe el conflicto (con temor o con seguridad) y a la idea que de él se tiene en la economía general de las relaciones sociales. Hay participantes que están como fascinados por la irrupción conflictiva, y que de antemano adoptan la imagen que desean dar (que puede ser la de una cabeza loca de heroísmo, o la de una revancha a tomar contra la sociedad, lo que hace que el acceso al terrorismo y al deseo de espantar no esté excluido), y por el contrario, hay otros que están cogidos por la angustia o el pavor, y que alimentan fantasmas inversos a los precedentes. No

hay más seres que los que participan inmediatamente en los conflictos, que son así juguete de su imaginación, pues la muchedumbre de los que no están directamente implicados no está al amparo de representaciones ambivalentes. Los fracasos, por ejemplo, son imputados a un enemigo interior, difuso, que estaría manipulado por el enemigo exterior, por lo cual surge la manía persecutoria (que ha hecho estragos entre otras durante la guerra boba hasta la debacle de junio de 1940), incluso se inventa un enemigo imaginario del que se llena el espíritu, para mantener con gozo la angustia o la esperanza, las alarmas o las convicciones. Entonces, sería hipócrita no quedarnos nada más que con las inquietudes, los espantos, los dramas y los horrores, pues el conflicto es igualmente fuente de delectaciones más o menos mórbidas, de satisfacciones y de voluptuosidades. El psicoanálisis no ha dejado de dedicar diversos análisis a estas ambigüedades, comenzando por Freud en las obras de la segunda parte de su vida.

En orden de la representación, es preciso particularmente mostrar el papel de la función simbólica. El conflicto, sobre todo la guerra entre estados o revolucionaria, es un generador de símbolos. En primer lugar, la larga serie de símbolos materializables: banderas, estandartes, enseñas, emblemas, insignias, decoraciones y también los uniformes. Se ironiza de buen grado sobre esta ostentación cuando son un subterfugio para domeñar los medios de la violencia y para disciplinar a los hombres llamados a usar de la violencia. Tomemos, el caso del uniforme: es a la vez el signo de la igualdad entre los que tienen el mismo uniforme, y el de una discriminación, de una diferenciación en relación con los civiles. El combatiente sin uniforme es en general un irregular que ha recurrido a la violencia salvaje, brutal e incontrolada. Los discursos de los jefes guerreros o revolucionarios, poco importa su ideología, están esmaltados de una retórica simbólica de orden mitológico, alegórico o legendario. Unos piden a su tropa que se batan como leones, otros se dan la etiqueta de espartanos. Todo esto confirma los análisis de G. Durand sobre la significación repetitiva del símbolo, sobre su función «aumentativa», [2] que es también manifiesta en el porte del uniforme como en la evocación revolucionaria de figuras del pasado. La simbolización se expresa también por el uso del vocabulario propio o sagrado:

el sacrificio por la patria, el traidor que debe expiar, los soldados que se inmolan por la gloria del país, el santuario del guerrillero, etc. La exhortación simbólica, por lo imaginario que transmite, a fin de cuentas, es uno de los estimulantes más eficaces para arrastrar a los seres.

La representación simbólica subtiende la identidad colectiva que el conflicto forja pasajera o duraderamente en el curso de su desarrollo. Cuando una guerra estalla, una nación hace en general frente al enemigo, al menos al principio, con una determinación común que integra en una especie de impulso de las voluntades, que permanecerían dispersas en una situación ordinaria. Los unos se sienten plenamente franceses, los otros plenamente ingleses o alemanes. Esta determinación puede atenuarse cuando el conflicto dura, admitiendo sin embargo que pueda despertar cuando el peligro vuelve a ser amenazante. Una victoria galvaniza la identidad colectiva, pero ésta se relaja en caso de derrota, aunque se reanima la mayor parte de las veces cuando la conmoción que ha producido el revés se ha remontado. Durante la última guerra mundial, los movimientos de resistencia cultivaron el simbolismo para restaurar el sentido de la identidad colectiva. Las diversas guerras de partisanos son otra expresión de esta búsqueda, generalmente por reconstruir esta identidad que se había adormecido durante un largo período de colonización o de anexión. El símbolo es como la expresión que plasma lo que se siente o reivindica confusamente. La traducción sobre el registro de la sublimación de todo lo inexpresable y de todo lo indecible que sella soterradamente una comunidad. En un caso extremo, en particular en los grupos pequeños, el proceso conduce a una fusión unanimista que disuelve y terroriza el sentimiento de identidad individual. Sartre ha hecho de ello el fundamento del grupo violento que desintegra la personalidad para constituirse en «grupo de fusión» [3]. La identidad individual llega a ser sospechosa de una posible traición, dado que la libertad individual «negaría al equipo barriendo para sí» [4]. A causa de esta libertad individual pueden producirse luchas intestinas en el grupo, pero el terror debe predominar puesto que por el juramento implícito que une a los miembros, cada uno puede dar al otro el derecho de suprimirle en caso de que flaquee. Esta es toda la diferencia que hay entre

una reunión que preserva la identidad individual en la identidad colectiva, y el grupo que asimila totalmente ambas. En su desarrollo el conflicto integra en una medida y en un grado cambiante un número cambiante de estos elementos objetivos y subjetivos, pero también de otros de los que no nos hemos ocupado. Las actitudes de los participantes directos o indirectos son también multiformes, unos están allí mezclados por sorpresa, otros se comprometen con temor y prudencia, a veces a contracorriente, otros por último se entregan a la coalición con complacencia, incluso con frenesí. Por otra parte, la intensidad del acto conflictivo no sigue siendo la misma durante todo su itinerario: comporta tiempos fuertes y tiempos débiles, momentos de efervescencia y de impetuosidad, y momentos de tregua y de detente, aunque durante estos momentos de relajación la vigilancia continúa imponiéndose para no exponerse a iniciativas repentinas del enemigo. En este perpetuo vaivén, el encadenamiento de los diversos actos es difícilmente previsible, precisamente a causa de la presencia del otro y de sus reacciones inopinadas.

Todo conflicto es una especie de desafío que empuja a los combatientes a rebasar los límites previstos y a darle un carácter siempre más globalizante. En efecto, en virtud de su dinámica, tiende a subordinar a las demás relaciones sociales a su imperio, a extender su campo y a reclutar un número cada vez mayor de participantes, aunque no sea más que para figurar. Se ve enseguida en el conflicto un fermento de desorden por disolución de formas. Este carácter informal sin embargo no es más que aparente, en todo caso transitorio. En virtud de su intencionalidad, desmantela ciertamente las formas que le resisten y que, porque constituyen un obstáculo a remontar o a descartar, han dado nacimiento al enfrentamiento, pero al mismo tiempo tiende a sustituir a las formas consideradas como caducas, superadas u hostiles, por formas nuevas más apropiadas al diseño de quien por su obstinación o su intransigencia, ha hecho inevitable el conflicto. El conflicto en general tiene su origen en la división de colectividades (grupos o naciones) en dos campos de los cuáles uno quiere mantener el *statu quo* y salvaguardar las formas, los valores y las reglas en vigor, mientras que el otro cree que las debe reorganizar o modificar. Sin embargo es raro que un conflicto liquide los anta-

gonismos que le han causado, lo más frecuente es que sobrevivan a su conclusión. Para dar cuenta de esta complejidad, nos parece útil analizar el conflicto, por una parte en su movimiento interno, y por otra en sus relaciones con el exterior, quedando entendido que esta distinción no tiene más que un valor metodológico.

Como acabamos de ver, el conflicto provoca en el interior de la colectividad rupturas de hecho que la lanzan a una situación excepcional. Estas rupturas, sin embargo no son absolutas, pues el movimiento conflictivo está hecho con alternancias entre las fases de desequilibrio y las fases de reequilibrio, entre las fases en que se junta y las fases en que se dispersa al hilo de las circunstancias, es decir, de los éxitos y los fracasos parciales, así como de los efectos inesperados y desconcertantes de las intervenciones. También se puede observar un relanzamiento constante del conflicto, en tanto que no se ha resuelto. Este relanzamiento se apoya tanto en reagrupamientos nuevos como en distribuciones nuevas, en integración de fuerzas nuevas o de reservas o bien en la exclusión de otras en el interior de su esfera. La alternancia de estos movimientos puede tomar la apariencia de una sucesión coherente o la de un torbellino formado todo aprisa. Unas veces es preciso hacer frente a dificultades y a nuevos riesgos, y otras hay que escamotearse o pasar desapercibido ante otras. Sin cesar hay que tomar nuevas medidas, encontrar nuevas combinaciones capaces de sorprender al enemigo, suplir a algunos fatigados, llamar a nuevos medios, corregir errores, concentrar mejor los esfuerzos, neutralizar amenazas e incidentes. Desgraciadamente, a veces no queda otra salida que adoptar la conducta de la huida hacia adelante. La consecuencia de todas estas orientaciones y reorientaciones, es que hay que revisar muy a menudo lo que se pretendía al principio, porque se está obligado a minimizarlo o porque se ofrezcan posibilidades de mejorarlo. Es raro, en efecto, que el objetivo continúe siendo idéntico del principio al final del conflicto.

A pesar de las necesarias remodelaciones y rectificaciones, de las inevitables exclusiones, revocaciones o destituciones, así como de otras vicisitudes, las fracturas internas al conflicto no tienen por finalidad romperlo todo. En general se deja la puerta abierta a eventuales tratos o incluso a negociaciones.

Esto vale principalmente para los conflictos sociales, hasta el punto de que Adam y Reynaud han podido escribir, no sin razón, que en ciertos casos el conflicto social es «la prosecución de la negociación por otros medios» [5]. Incluso en caso de guerra entre Estados, el juego diplomático nunca es totalmente suspendido. Sería peligroso movilizar el conjunto de sus fuerzas y aplicarlas en la totalidad en un momento dado en el enfrentamiento. La mayor parte del tiempo no se ha recurrido a esta solución a no ser en último extremo. En general, por el contrario no se comprometen todas sus posibilidades, pues si se agotan y despilfarran así sus reservas, se exponen a desastre en caso de fracaso. Se trata de agotar al enemigo sin agotarse uno mismo. Incluso si el asunto toma un mal cariz, es preciso salvaguardar las posibilidades de supervivencia después de la derrota. Más exactamente, hay que producir el esfuerzo suficiente para alcanzar el objetivo, habida cuenta de las posibilidades supuestas del enemigo.

LA ESCALADA HACIA EL EXTREMO

Esta necesidad de preservar los recursos indispensables para la vida y para la supervivencia, significa que el conflicto no tiene como finalidad la muerte de la colectividad y de sus valores. Si se entabla el conflicto es justamente para protegerla o salvarla, no para enterrarla. Este es el problema de la escalada que así se encuentra planteado. Esta, por así decirlo, es inherente al conflicto, desde el momento en que se trata de imponer la voluntad al enemigo, y es preciso acentuar para ello la intensidad de la lucha, o recurrir a medios suplementarios más eficaces. La resolución de obligar al otro a plegarse a las exigencias de su adversario, implica que la táctica puesta en práctica sea proporcionada a la resistencia encontrada. Esta acción recíproca incluye la escalada. Está presente incluso en el conflicto que busca evitar el recurso a la violencia. No es preciso confundirla con la escalada de Clausewit que caracteriza los conflictos violentos, belicosos o revolucionarios. Esta no es más que una de las formas posibles del fenómeno general de la escalada. Toda escalada tiende a llegar al extremo. La ascensión al extremo se explica por el hecho de

que la violencia, siendo el medio extremo en un conflicto en el que por supuesto los actores están decididos a llegar hasta el final, no tienen más remedio que pujar hasta el extremo de la violencia. Al menos en teoría, es decir, en el caso límite en que Clausewit llamaba a la guerra absoluta, pues en la práctica el ascenso a los extremos no es indefinido. No es asimilable a una «álgebra de la acción» [6]. Esta limitación inevitable es válida para toda violencia, comprendida la violencia terrorista. Una vez que las brigadas rojas italianas, por ejemplo, hubieron asesinado a Aldo Moro, alcanzaron su cumbre y ya no la podían rebasar, salvo repitiéndose mediante el secuestro y la muerte de otros líderes políticos de otros partidos. Este procedimiento, sin embargo, viene a añadir únicamente víctimas de alta categoría, pero el ascenso al extremo se ha parado, tanto más cuanto que el Papa ha sido objeto de un atentado que no le es imputable.

Al menos hay dos límites en la ascensión hasta el extremo. El primero está dictado por la extensión de los medios y de la fuerza de voluntad [7]. Por esencia los medios son limitados, comprendidos la suma de todos los medios y comprendida la violencia, porque ésta no es más que un medio. La decisión se juega en esta frontera: si uno de los campos puede haber recurrido a medios suplementarios de los que el otro está desprovisto, tiene toda las posibilidades de vencerle. Todavía hay que disponer de esos medios. Al suponer que uno de los campos dispone de ellos, no triunfará a no ser que este resuelto a emplearlos, pues puede estar paralizado por la moral de su tropa, susceptible de refunfuñar ante el nuevo esfuerzo que se la exige. Si la amplitud de los medios a poner en juego es aproximadamente calculable, no lo es igualmente la fuerza moral. El deseo puede hacer crac de golpe incluso en condiciones que parecían exteriormente favorables. A esto se añade que se puede sobreestimar sus propias fuerzas, y subestimar las debilidades del adversario o inversamente. «El valor no excluye el cálculo juicioso, pero no bebe en las mismas fuentes» [8]. El segundo límite se desprende del hecho de que un conflicto «jamás es un acto aislado» [9], salvo en la abstracción teórica del conflicto puro o absoluto. Se inscribe en el contexto de otras relaciones sociales (políticas, económicas y culturales), que pueden hacer de contrapeso al ascenso a los extre-

mos, y más generalmente en el contexto de una civilización. Así, la violencia lanzada hasta el extremo puede violar valores a los que se tienen por absolutos, y rebasar el umbral de lo que en nombre de estos valores se considera como tolerable. El hiperbolismo de la violencia, entonces, puede tropezar con la resistencia de la sociedad global, o bien conculcar el consentimiento internacional aceptado por ambos campos. Por ejemplo, se trata de convenciones sobre los prisioneros de guerra, ciudades abiertas, etc. Por último, el conflicto se inserta en una historia, es decir, en un pasado que puede que no se quiera traicionar, y en un futuro a preservar. Otros conflictos pueden en efecto sobrevenir y, en caso de fracaso, se corre el riesgo de ser tratado por el nuevo vencedor de la misma manera como se ha tratado a sus vencidos. Este género de prudencias que se puede descualificar bajo pretexto de que serían rampantes y groseras, es sin embargo uno de los soportes del derecho internacional. De todas formas, ningún conflicto entraña una decisión completa en sí mismo. Es una malla de una cadena que religa conflictos anteriores. «Con su organización imperfecta, escribe Clausewit, el hombre permanece siempre a este lado de la línea de lo absolutamente mejor, y como estas deficiencias actúan en ambos lados, se convierten en un principio moderador» [10].

Por último, el conflicto puede volverse contra sí mismo bajo la forma de implosión, es decir, que puede arraigar en el seno del grupo o de la colectividad que lucha contra el enemigo exterior. Puede tratarse de una disensión en el interior de la unidad autónoma o de una dixonancia con los aliados. Los desgarrones internos se producen en general en caso de dificultades o de fracasos en el combate contra el enemigo exterior, pero también pueden ser motivados por la divergencia en lo que concierne a la explotación del éxito una vez que se ha terminado el conflicto. Aquí, como en otras partes, no se puede esbozar una regla general, salvo para recordar una vez más la ambivalencia o la ambigüedad que tienen los conflictos intrínsecamente en sí. Las causas de estas discordancias internas son diversas: o bien incompatibilidades psicológicas de comportamiento entre jefes o conductores, o simplemente la rivalidad entre estos últimos a propósito de la conducción a realizar (incluyendo en ello las ambiciones personales), o bien la

baja de la combatividad de una fracción de participantes condenada por las demás, o bien, todavía, la descomposición de relaciones mutuas debido a la laxitud que provoca la prolongación del conflicto, o en fin, la acusación recíproca de unos que reprochan a los otros el que les quieran manipular. Esta enumeración no es más que indicativa. J. Beauchard ha analizado estos fenómenos en detalle a propósito del asunto Lipp, cuando muestra que los diferentes sindicatos llegaron a tratarse recíprocamente como enemigos [11]. Remito a ello.

REDUCCIÓN Y EXCLUSIÓN

La incomprensión puede incluso tomar aspectos trágicos y conducir a la eliminación física de unos por otros, debido al clima de terrorismo que se apodera del grupo. El ejemplo que viene inmediatamente al espíritu es el del terror en el tiempo del Comité de Salud pública en tiempo de la Revolución francesa: éste se encarnizaba con tanta fogosidad contra los enemigos interiores, que enviaba a la guillotina por simple sospecha y combatía al enemigo exterior dejando diezmar regimientos enteros en el campo de batalla. Me parece necesario insistir más ampliamente sobre el papel de las minorías llamadas agitadores o militantes. Se caracterizan porque aislan el conflicto en su lógica, independientemente del contexto social en el que está inscrito. El conflicto está considerado en sí, fuera de su entorno. La táctica empleada es a la vez la de una reducción intelectual y la de una exclusión empírica de las opiniones divergentes. Muy a menudo este doble movimiento no es más que verbal, es decir, aparte de alguna que otra agresión, permanece en el orden del discurso, pero con frecuencia es suficiente para culpabilizar a los otros criticándoles el no ser fieles en la realidad al objetivo del conflicto que aprueban en teoría. Entonces la retórica tiene por finalidad llevar las cosas al extremo, hasta dar al conflicto el giro más virulento posible principalmente por rechazo de toda negociación y de toda tentativa de transigir. En el fondo las minorías persiguen una doble finalidad: por una parte aumentar su audiencia sobre la base de las exigencias teóricas y de la pureza de intención original del conflicto, por otra ponerse en una situación

fuerte para una eventual negociación con las demás fracciones internas, y mejorar así su posición. No es necesario desarrollar con más amplitud estos puntos. Notemos simplemente que la experiencia histórica conocida revela ambigüedad. Este método permite a veces a la minoría tomar el poder pasajeramente para que la fecha quede señalada en adelante, haciendo creer que la derrota es el resultado de una traición de las fracciones rivales; procura reunir así un número cada vez mas importante de simpatizantes adquiridos para la causa, pero decepcionados por los «chanchullos» y preparar una toma del poder a más o menos largo plazo [12]. Sin embargo, estas últimas cuestiones ya no dependen, hablando con propiedad, de una teoría del conflicto, sino más bien de un análisis de la técnica de la toma del poder. El procedimiento igualmente tiene la ventaja de acelerar la formación de una élite revolucionaria [13], decidida a sustituir a la antigua élite demasiado pegada a sus privilegios.

Nosotros no diremos más que algunas palabras sobre las disensiones entre aliados cuya salida a veces es dramática, bien porque debilita peligrosamente el potencial de combatividad de los asociados, bien porque cuestiona el fin común, bien porque apunta a una ruptura de la alianza y si el disidente cree que eso le interesa produce un cambio profundo en la alianza. Las razones de la desunión son diversas: desacuerdos sobre las prelaciones, discusión sobre la parte de cada uno en la contribución al esfuerzo común, divergencia sobre las operaciones prioritarias en la óptica de lo que cada uno piensa ser su interés, desacuerdo en la apreciación del peligro y sobre los medios más apropiados para hacerle frente. Volveremos después sobre esta cuestión de las alianzas y de las coaliciones.

Las relaciones con el exterior son absolutamente fundamentales, puesto que por definición el conflicto se desarrolla contra otro (grupo o colectividad), es decir, contra una voluntad extraña o exterior. De hecho hay que ver dos series de relaciones en este orden de ideas: por una parte las relaciones con el enemigo que se combate, por otra parte las relaciones con los terceros no comprometidos en el asunto o neutrales. En lo que concierne a la primera serie, se puede resumir el problema en el espíritu de Clausewit de la manera siguiente: o

bien tengo éxito en imponer mi voluntad al enemigo, o bien es él el que me impone la suya. Clausewitz precisa además: «Para que el adversario se someta a nuestra voluntad, es preciso ponerle en una situación más desfavorable de lo que será el sacrificio que le pedimos. Sin embargo, la desventaja de su situación naturalmente no debe ser transitoria, no debe al menos parecer tal, si no el adversario alcanzaría un momento más favorable y no cedería. En consecuencia, todo cambio de situación que entrañe para él la continuación de la actividad de guerra, debe en teoría al menos apuntar a una situación más desfavorable todavía» [14]. Se puede aplicar en realidad esta observación a todo conflicto, y no únicamente a la guerra, puesto que explica cómo hay que hacer para forzar al otro a ejecutar nuestra voluntad. La confrontación con el otro da toda su significación a la escalada y a la ascensión hasta los extremos. En esta «colisión de fuerzas vivas» [15], el desarrollo del conflicto depende de la duración de la resistencia del enemigo, lo que quiere decir que el límite de la violencia no está en la violencia misma ni incluso en mi voluntad, pues en buena parte está marcada por las posibilidades y la fatiga del adversario: «La guerra es un acto de violencia, declara Clausewit, no hay límite para la manifestación de esta violencia. Cada uno de los adversarios hace la ley del otro, de donde resulta una acción recíproca que, en tanto que concepto, debe llegar hasta el extremo» [16]. Entonces ambas partes se hacen el mismo razonamiento: en tanto que el otro no acepte plegarse, mi seguridad se encuentra en peligro. Si encuadra nuevas fuerzas, debo estar en condiciones de hacer otro tanto, hasta el momento en que uno de los dos se confesara impotente para hacer un esfuerzo suplementario. Aron comenta así este aspecto esencial: «Puesto que ninguno de los dos puede hacer menos que el otro, estarán obligados lógicamente a hacer uno y otro el máximo» [17]. Por esta razón es por lo que hay que disponer de reservas y no comprometer «todas las fuerzas en un mismo momento» [18]. Así la conducción de un conflicto exige del «juicio» que debe tener en cuenta no solamente la materialidad de las fuerzas del enemigo y el genio de su comandante, sino igualmente su régimen político, sus instituciones y sus costumbres, pues todos estos elementos intervienen en la apreciación alcanzada sobre la voluntad del otro de ir lo

más lejos posible en la escalada o en el ascenso en los extremos.

El comportamiento de terceros no comprometidos entra igualmente en el cálculo, en particular cuando no respetan la estricta neutralidad y dejan percibir una simpatía más o menos activa por uno de los campos. Tan pronto hay que dar garantías al neutral a fin de que lo siga siendo, como se tratará de unirlo a la causa que se defiende y si es posible, si la cosa es oportuna, hacer de él un aliado propiamente dicho. También ocurre que se falla en desalentar a los terceros que buscan inmiscuirse intempestivamente en un asunto que no les concierne directamente, bien porque tomen iniciativas inconsideradas, bien porque traten de sacar provecho. Volveremos después sobre este problema, cuando analicemos el papel del tercero en el conflicto. Mencionemos todavía, pasando a otra preocupación posible: la atención que es preciso dar al hecho de que un conflicto pueda engendrar marginalmente una delincuencia que corra el riesgo de convertirse en perjudicial cuando toma proporciones demasiado importantes.

LA GRADACIÓN EN LA CONFLICTIVIDAD

A menos que la decisión no se produzca con una rapidez fulgurante, el conflicto no se desarrolla de manera continua a un mismo ritmo, con una amplitud y una intensidad siempre iguales. La confrontación entre ambos campos no da simplemente lugar a un enfrentamiento ininterrumpido. Como ya hemos visto, comporta altos y bajos, fases de relax y de mayor velocidad, períodos de tregua por entente tácita o por acuerdo explícito, períodos de agravación con combates directos conducidos con aspereza por ambas partes, choques simulados, o bien una virulencia que alcanza hasta el paroxismo. Con razón, R. Aron subraya un punto a menudo olvidado: la noción de ascensión llama a su antítesis, el descenso [19]. Entonces hay alternancias de fases de gradación y de fases de degradación (en él sentido de debilitamiento gradual), de avance y de retroceso. Se puede tomar la ofensiva en un sector y permanecer a la defensiva en otro, como puede haber progresión en una zona y regresión en otra. A veces la misma acción tiene

alternativamente fases de progresión y fases de regresión, hasta que uno de los campos logra perforar. Entre todos los factores que se puede enumerar en este juego de la gradación, me parece necesario insistir más particularmente en tres configuraciones, porque me parecen capitales: la ideología, la transgresión y el impacto de la masa.

La mayor parte de las obras recientes dedicadas a la ideología, por ejemplo las de Baechler o de Reboul, la dan preferencia en relación con la política, y más especialmente con el poder [20]. No hay duda de que este tipo de pensamiento es fundamental para una toma de conciencia lúcida del fenómeno político, pero me parece igualmente necesario, como lo pide Duprat, hacer intervenir sus relaciones con «la técnica, la fe y la ciencia» [21]. A decir verdad, Baechler y Reboul no descuidan ninguno de estos aspectos, pero no es menos cierto que dan mayor preponderancia a la política. Lo que se discute a pesar de la reticencia sobre este punto de Duprat es la definición que se puede dar. Ciertamente, no hay «pertinencia integral», sin embargo tenemos ya una práctica tal desde hace más de un siglo de acción, de efectos, de olas, de infiltraciones y de errores ideológicos, que me parece posible aportar a la luz de esta inmensa experiencia, una definición al menos relativamente pertinente de este modo de pensar. Se la puede concebir como un conjunto más o menos coherente de ideas que se da para una prefiguración del futuro, y que desde este punto de vista, solicita la imaginación y el sentimiento de los seres con vistas a llevarlos a una acción colectiva en nombre de fines indeterminados, y muy a menudo indistintos. Una ideología puede evidentemente ser tradicionalista, por lo tanto pensar en el futuro con fidelidad al pasado, o al menos a un cierto pasado.

EN AUXILIO DE LA IDEOLOGÍA

No es éste lugar para realizar un análisis meticuloso de la ideología que denuncie su ubicuidad, el contraste entre sus especulaciones nebulosas, a más o menos largo plazo, y su facilidad para presentar con una aparente transparencia las pretendidas necesidades coincidentes en lo inmediato. Puesto

que se hace por instituciones que tienen respuesta para todo, la selección hecha entre las interpretaciones de los acontecimientos que mejor se acomodan a sus generalizaciones apresuradas, y las que desacreditan porque no concuerdan con sus puntos de vista, aunque sean fundadas, están encaminadas a arrogarse el monopolio intelectual allí donde sus representantes han accedido al poder. Nosotros nos limitaremos a examinar sus relaciones con el conflicto, porque hay conflictos ideológicos en el sentido de que se trata de imponer su manera de ver contra la voluntad de los demás, excluyéndoles de la vía ordinaria, o si es preciso, liquidándoles físicamente. No se debe concluir que la ideología siempre está asociada a un conflicto, sobre todo a los conflictos políticos, pues se manifiesta igualmente en las comitivas de pacifistas, en los desfiles puramente reivindicativos, en las procesiones de contestatarios, y en las esperas de mociones. Es verdaderamente cierto que es un agente particularmente eficaz en la activación y aceleración de los conflictos.

Más que cualquier otra forma de razonamiento, la ideología se dirige al sentimiento, incluso a la pasión y a la imaginación en pos de lo maravilloso. Encuentra su alimento entre las grandes palabras y las grandes ideas con una connotación escatológica, tales como la libertad, la igualdad, la justicia, la felicidad o la paz, sin que jamás se precise el contenido de estos conceptos y sin que se especifiquen las condiciones de su actualización, posible con la acción política o económica concreta e inmediata. J. Baechler insiste con mucha razón sobre la aptitud de la ideología para convertirse en una fuerza «aglutinante» por asociación de energías dispersas e incluso heterogénea [22]. Posee una potencia incomparable para arrastrar a los que son sensibles a sus promesas, ilusorias o no, en una acción colectiva de envergadura reducida, como el cambio de la dirección de un partido político, o de envergadura considerable como una revolución. La ideología no tiene nada de pensamiento individual y crítico formado por la duda y una información metódica. Trata de verificarse únicamente en la eficacia de una acción colectiva, dado que la masa, como G. Le Bon lo ha enseñado perfectamente, no es nada accesible al razonamiento, a la búsqueda reflexiva ni a las deliberaciones del entendimiento [23]. Por el contrario es sensible a las emociones

fuertes, a las creencias que halagan los instintos, y a los prejuicios y a sugestiones confusas con apariencia de ideas generosas. A lo sumo, no necesita más que una justificación de sus impulsos y de sus arrebatos, en ningún caso una legitimación posible de la postura de los partidarios del campo adversario. Baechler señala a este propósito: «Querer justificarse ante el adversario parece que no tiene sentido. En efecto, el adversario, por definición, ha hecho una elección diferente. Una vez tomado partido se trata de batirse y de ganar, no de que unos se justifiquen ante los otros [24]. La ideología es de uso interno a pesar de sus pretensiones de universalidad, no vale más que para el campo que la defiende con el objeto de fortalecer su hostilidad respecto al campo adversario, que no acepta esta ideología o que proclama otra.

Se comprende, en estas condiciones, que es un pensamiento que fácilmente se convierte en polémico y que de hecho contribuye enormemente a hacer surgir un conflicto, o bien a enconar un conflicto en curso. En el límite se deja llevar a una visión terrorista del desarrollo del conflicto, porque se afirma como el criterio de la distinción entre amigo y enemigo, ciegamente, sin discernimiento y sin matices. Por eso la ideología encuentra un terreno tan favorable en la política, en la que uno de sus presupuestos es el del amigo y del enemigo, aunque su causa no sea política sino económica, religiosa u otra. Gobierna especialmente algunos conflictos tales como las revoluciones, porque éstas, en virtud de su razón de ser, pretenden transformar radicalmente las sociedades en nombre de fines últimos, emotivos y vaporosos, como son la libertad total, la igualdad perfecta, la justicia irreprochable y la paz perpetua. La ideología no trata de saber si, por ejemplo, hay una contradicción entre el ideal de libertad y el de igualdad: excluye como enemigos a los que planteasen una cuestión parecida. En este sentido, un revolucionario pudo escribir que la república no tiene necesidad de sabios. El deseo de exclusión es incluso un carácter típico de la ideología, pues ésta sienta plaza de criterio de verdad, una verdad aparente que se funda esencialmente en la disimulación de las dificultades o de las incompatibilidades teóricas y prácticas.

LA TRANSGRESIÓN

Hemos visto que el conflicto crea una situación excepcional, y que en consecuencia deroga las reglas habitualmente en vigor en un grupo o en una sociedad. Por definición, las reglas suponen una prohibición establecida por las costumbres, las convenciones o las leyes, pues allí donde todo estuviera permitido la regla sería inútil, cada uno podría usar arbitrariamente de la violencia. Como tal, la regla es el soporte de toda organización de la sociedad. Sin embargo, desde tiempo inmemorial siempre han existido en todas las colectividades individuos que han violado las reglas. En consecuencia la transgresión es un fenómeno social tan ordinario como la regla, o como el castigo que se impone al que la infringe. Ni que decir tiene que no se podría llegar a la conclusión de que la regla es inútil por el hecho de que se contravenga: una prohibición sigue siendo una prohibición a pesar de las infracciones, pues la transgresión «forma con la prohibición un conjunto que define la vida social» [25]. Ciertamente las prohibiciones existen porque hay reglas, pero ¿quién podría imaginar una organización social desprovista de toda regulación? Sin embargo, si se quieren comprender las relaciones entre transgresión y conflicto, conviene previamente desembarazarse de un raciocinio sofisticado de la realidad social empírica. Consiste en decir que toda prohibición es un acto de violencia injustificada, y que complementariamente toda transgresión es un acto de violencia justificada. Entonces no habría transgresiones justas para los que aceptan o legitiman ciertas formas de violencia. Ahora bien, cuando por razones, religiosas, morales, políticas o jurídicas, ya no se distingue entre una violencia y una violencia ilegítima, habría tanta violencia ilegítima como «violentos, eso es tanto como decir que no hay completamente nada» [26]. De hecho todas las transgresiones no son violentas, pues pueden no ser más que formas hábiles de saltarse las reglas, o bien consistir en actos ilegales, como un fraude. En el fondo la transgresión es el signo de la vulnerabilidad de toda convención y de todo sistema social. Sin embargo, en contrapartida, al poner en peligro el orden social, es decir, las condiciones de la vida en común de los hombres, la transgresión confirma la necesidad de las convenciones. Desde este punto

de vista, no se podría decir con R. Caillois que la transgresión ultraja el orden de la naturaleza y de la sociedad; pues no podría mofarse de lo que la constituye, es decir, de las convenciones.

Al suscitar una situación excepcional que reduce al silencio una gran parte de las reglas usuales, el conflicto indirectamente pasa a ser una incitación a las transgresiones. La regla constituye una prevención contra la violencia, y como tal es un factor de seguridad, mientras que el conflicto introduce la inseguridad, puesto que globalmente pone el control social en jaque en toda la zona que él perturba. La transgresión encuentra en él sus pretextos, más bajo la forma de una cadena de exaciones limitadas que bajo la de una voluntad general y consciente de cambiar la sociedad. En el caso de un conflicto social de dimensiones reducidas, como una huelga, toma las apariencias de lo que Baechler llama «sabotaje pasivo»: frenado de ciertos sectores de la producción o de la comercialización, deterioro de locales, absentismo, etc. En los conflictos más amplios se enardecerá para llegar al «sabotaje activo»: incendios, rotura de máquinas o de útiles, matanza de ganado, pillaje, etc. [27]. La transgresión constituye únicamente un acto marginal en las sociedades en calma, en las que consecuentemente se reconoce formalmente la legitimidad de las leyes y convenciones en vigor. Deja de ser marginal en una situación conflictiva, porque el conflicto a menudo por su naturaleza misma, según la expresión de R. Caillois, al ser una «transgresión indefinida» [28], cuando ya no logra controlar la violencia que ha desencadenado, favorece por la fuerza de las cosas las transgresiones repetidas. Cuanto más confusa y tumultuosa sea la situación conflictiva, también incitará más a las transgresiones sectoriales. Cuando el conflicto es atizado por una masa que lo propaga por así decirlo en todas direcciones, las transgresiones se multiplican dado que ninguna amenaza de sanciones puede refrenarlas. Es más, la mayor parte de las veces, un conflicto llevado por una masa se reduce a una yuxtaposición de transgresiones locales y limitadas que amenazan al orden social por su repetición. Por definición, la transgresión rebasa los límites «permitidos». Por eso, en los casos más favorables se reproduce hasta el infinito en las mismas exaciones y desbordamientos hasta el momento en que tropie-

za con un gran obstáculo o con una resistencia determinada. La transgresión no nace únicamente del conflicto, igualmente puede provocarla la fascinación que produce el hecho de haber franqueado el límite o violado la prohibición. Entonces se asiste a una huida hacia adelante, como si se quisiera retardar la aparición del sentimiento consciente de culpabilidad, que casi instintivamente se tiene en sí a modo de expiación de la transgresión, o al de el temor de reflujo que acompaña o sigue a la explosión. En el momento, la agresión suscita una alegría y una exaltación, que provienen a la vez de un sentimiento espontáneo de liberación y de la impresión de ejercer un poder y de ser temido. Los que temían se hacen temer, los que estaban sometidos se conducen en libertad. Sin embargo, en general, no se trata más que de un poder simulado que se deshace ante una autoridad organizada, incluso cuando ésta nace en sus filas, y de una liberación que se agota en las licencias y los desarreglos hasta el punto de que la transgresión termina de golpe en una inmensa fiesta, que no hace más que prolongar a menudo la serie de transgresiones realizadas bajo el imperio de la violencia. Maffesoli recuerda a este respecto las transgresiones orgiástica [29]. Sin embargo, esto es olvidar las transgresiones en lo sagrado, en el sentido en que, como subraya G. Durand, se tiene la ilusión de una «vuelta a las cosas, de donde debe salir el ser regenerado» [30]. Ni que decir tiene que en las sociedades que trivializan la violencia se abandona también lo sagrado que se vincula a la regla, la cual se une a la transgresión. De un solo golpe el conflicto se encuentra también trivializado: se hace rutinario, hasta la idea de revolución se convierte en un tópico de la retórica llana e insípida.

Al justificar cualquier violencia, o bien al no condenar más que la que usan los adversarios, se acaba por trivializar las transgresiones y legitimar el totalitarismo. En efecto, la transgresión no consiste únicamente en la violación de reglas por los subordinados, sino que también puede ser obra del poder. Para impedir que el Estado moderno, que también dispone del monopolio del uso legítimo de la violencia, abuse de su prerrogativa, se ha elaborado la idea de constitución. Esta une el recurso a la violencia por parte del Estado al respeto a ciertos procedimientos antes de que se pueda proclamar el estado de

excepción, el estado de urgencia o el estado de sitio. En resumen, la constitución vincula al poder con las reglas que él mismo ha dictado. En los países totalitarios en los que la constitución no tiene más que una significación puramente formal, el poder puede infringir prácticamente con impunidad las reglas de las que teóricamente se hace ideólogo y abogado. El terrorismo no es nada más que la transgresión por el poder de sus propias reglas: «Lo propio de un régimen totalitario, escribe Beauchard, es excluir toda palabra sobre la violencia como si esta no existiera, únicamente se plantean cuestiones de seguridad interior que anulan todo conflicto posible» [31]. Cuando un conflicto interno del Estado de cualquier tipo que sea, político, sindical, cultural o económico, se convierte en ilegítimo a los ojos del poder, no le queda más que inventar imaginariamente transgresiones para inspirar terror a los ciudadanos y ponerlos de esta manera en guardia contra cualquier veleidad de orden conflictivo.

LAS MULTITUDES DESENFRENADAS

Ya hemos hecho alusión en varias ocasiones al impacto de la muchedumbre en el conflicto y en su desarrollo. Algunos medios sociológicos en Francia casi no quieren hablar de multitudes* —término peyorativo según ellos— y prefieren el de masas, pero sobre todo la fórmula redundante de «masas populares» que solo estaría dedicada a un tipo de conflicto, el de la lucha de clases y la revolución. La ideología se esconde incluso dentro de ésta. Hay que poner en el haber de S. Moscovici el haber honrado en una obra reciente los trabajos de G. Le Bon, ampliamente apreciados por Max Weber y por Pareto, sin contar a numerosos sociólogos americano [32]. Como en las dos nociones precedentes, nosotros nos interesaremos en el análisis de las multitudes como tal, pero en su papel en los conflictos. Entonces daremos de lado diversos aspectos de la psicosociología de la multitud. Por ejemplo, la disociación

---

* N. del T. En francés prefieren, esos medios sociológicos, hablar de «massea» que de «foules».

que se produce en el individuo en relación a su red de relaciones sociales habituales, en cuanto que es un ser anónimo, perdido en una masa. O también la ausencia de centralidad, en el sentido de que la multitud es densa pero no concentrada, a menos que se abandone con una devoción ciega a un cabecilla o a un jefe. En general la multitud es dispersa en su propio seno; en este sentido está compuesta de multitudes más reducidas cuyos miembros cambian a merced de los acontecimientos y de las circunstancias. O, en fin, el carácter conservador de la multitud. Enviaremos a este propósito a la obra de Le Bon [33], que aunque necesita correcciones, precisiones y un nuevo desarrollo, sigue siendo, a pesar de todo, un documento esencial. El papel de la multitud en el conflicto revite diferentes formas.

En primer lugar, la multitud puede ser la que inicie directamente un conflicto normalmente sin premeditación, bajo la presión de una situación que resulta intolerable para un gran número de personas. Lo más frecuente en este caso es que el conflicto tome el cariz de un motín convulsivo y caótico, en general efímero, pero desarrollando enseguida una violencia furiosa, incluso cruel, acompañada de escenas de pillaje y de masacre. La brusquedad del levantamiento la mayor parte de las veces coge desprevenidas a las autoridades regulares que, bajo el efecto del miedo, replican con la misma ferocidad para reprimir a los rebeldes. Un motín que se prolonga gracias al apoyo de un número siempre mayor de insumisos se transforma en revuelta. Este fue el caso de las tres revueltas de esclavos a finales de la República romana, de los movimientos milenarios en la Edad Media, o también de la guerra de los campesinos en el siglo XVI. Raros son los conflictos de esta especie que no han fracasado a causa, bien de la ausencia de disciplina y de organización de la masa de los revoltosos, suplida durante algún tiempo por la impetuosidad de los combatientes, bien por la credulidad de la multitud, inflada por rumores, súbitamente presa del pánico, a menos que una creencia milenaria no venga a mantener una cierta coherencia, bien porque los cabecillas o jefes, una vez convertidos en dueños de la multitud, imiten o copien el estilo de la autoridad que impugnaron, proclamando por ejemplo un rey. Todas estas contradicciones Montesquieu las ha resumido en unas pocas

líneas: «El pueblo siempre o se pasa o no llega en la acción. A veces con cien mil brazos todo lo cambia, otras veces con cien mil pies marcha como los insectos» [34]. En segundo lugar, la multitud puede ser objeto de conflicto, por ejemplo en nuestros días, donde las ideologías rivales se disputan sus favores. Recordemos por ejemplo el conflicto entre los mencheviques y los bolcheviques, o el que opuso, habida cuenta de ciertas complicidades, a los nazis y a los comunistas. Tan pronto es la muchedumbre la que decide basculando a un lado, como son los jefes los que después de haber triunfado por otros medios, logran entonces sin trabajo, a semejanza de Lenin, embriagar a la multitud y poner así fin al conflicto.

Por lo que concierne a nuestro tema, el tercer caso de los expuestos es el más instructivo: la muchedumbre entra en un conflicto dado, sin que haya participado activamente en su desencadenamiento. Esta entrada cn escena comunmente tiene por resultado la modificación total del aspecto del conflicto, dándole una nueva dimensión, confiriéndole otra amplitud y otra intensidad. Puede producirse como una comunión entre los instigadores de la lucha y la masa, reforzando la potencia de los medios materiales con la adhesión de los corazones y el calor de las emociones, con todo el cortejo de devociones, de renuncias, de sacrificios y de exaltaciones o de alborozos que estos movimientos de orden afectivo entrañan de ordinario. Así, la Revolución francesa tomó otro curso con la entrada en juego de la muchedumbre cuando la toma de la Bastilla. Hasta entonces se producían simples escaramuzas entre el Tribunal y los jefes de la Asamblea, desde entonces se pasó de la impugnación a la revolución o, siguiendo la fórmula de G. Lefebvre de la fase «pacífica y jurídica» a la fase «violenta y popular» [35]. La noche del 4 de agosto lo hizo posible, pero también nuevas instituciones aparecieron, como la guardia nacional. Manifestaciones de las masas surgen, tales como la marejada en octubre de 1789 sobre Versalles, y más tarde las masacres de septiembre. Y también el levantamiento en masa que permite lanzar sobre el campo de batalla una inmensa tropa de soldados inexpertos, pero entusiastas y combativos. Por último apareció un nuevo símbolo, el de las escarapelas tricolores y el de los bonetes frigios, sin olvidar la modificación de la ves-

timenta de los sans-culottes*. En compensación se asistirá a la erupción del gran terror. La entrada en escena de la muchedumbre en el conflicto aceleró el proceso, tanto para activar como para envenenar los acontecimientos.

Igualmente es preciso insistir sobre la versatilidad de las muchedumbres que frecuentemente acaban por quemar lo que habían adorado. Fueron las mismas muchedumbres alemanas y austriacas las que aclamaron en 1914 la declaración de la guerra [36], y que en 1918 se revolvieron y reclamaron la paz dentro de los consejos de soldados y de obreros. Igualmente se podría citar el cambio de postura de las muchedumbres francesas a propósito de la guerra de Argelia. Lo mismo que pueden suscitar un conflicto, pueden contribuir ampliamente a ponerle término. La muchedumbre ¿estaba ciega en el primer caso, y era clarividente en el segundo? De hecho, como Le Bon ha enseñado, no es ni inteligente, ni estúpida, ni heróica, ni criminal, tanto más cuanto que no está limpia de contradicciones. Puede ser al mismo tiempo socialista y nacionalista, reclamar la igualdad y practicar el culto de la personalidad. Se la puede aplicar la característica que he utilizado para definir la opinión pública: no se podría atribuirle ni determinación positiva ni determinación negativa. Es preciso clasificarla bajo la categoría de privativa [37], que es a la vez ausencia de lo positivo y de lo negativo. Desde este punto de vista, no es ni inocente ni culpable, ni polémica ni irénica, no se inclina más a la verdad que al error, no es ni moral ni inmoral, sino amoral.

No costaría ningún trabajo hacer consideraciones análogas a propósito de otros fenómenos y de otras nociones. Unicamente querría recordar brevemente la capacidad polemológica de la igualdad, de donde sale su capacidad de atizar la dinámica conflictiva. No se trata de una crítica de la igualdad como tal, pues es un elemento constitutivo al lado de otros de las relaciones sociales, sino del igualitarismo en el sentido de la disolución de las diferencias, de la nivelación y de la unifor-

---

* N. del T. Nombre dado durante la Convención (1792) a los revolucionarios que consideraban a ese tipo de calzón como un signo del Antiguo Régimen, por lo que ellos utilizaban otro distinto.

mización en el anonimato. Diversos autores han acusado a la relación estrictamente igualitaria. Quisiera limitar mi observaciones a una percepción muy concreta que eligiría en el urbanismo. Diversas cuestaciones llevadas bajo mi dirección por estudiantes, han confirmado un hecho bien conocido: en los grandes conjuntos de servicios colectivos, cuyo entretenimiento depende de la buena voluntad común, se dan la degradación, la mutilación agresiva y la violencia destructora. Por el contrario, y esto ha sido constatado con menos frecuencia, los apartamentos individuales, comprendidos los habitados por personas que se considera que pertenecen a las capas sociales inferiores de la población, están bien entretenidos, limpios, y son placenteros. Como se dice, estas constataciones no son nuevas, pero todavía hay que explicarlas en lo posible.

El apartamento individual es el lugar en el que cada uno puede cultivar su diferencia, es el espacio original e íntimo que le distingue de los otros. Todo ocurre como si cada uno quisiera vengarse con el deterioro de los locales colectivos del anonimato uniformemente igualitario de lo colectivo. Uno mismo no se soporta a sí mismo, tiene necesidad del otro como otro, si no, tiene la impresión de perder su propia identidad. La alienación consiste, desde este punto de vista, en ser extraño a sí mismo porque el otro no es más que la réplica desesperante de la uniformidad igualitaria, incluso exterior. La igualdad no es únicamente conflictiva porque uno se bata por ella como por la libertad y la justicia, sino que comporta también una conflictividad interna como la noción de paz, y es cierto que hay que hacer la paz con el enemigo ¿si no, con qué otro?

EL CONTAGIO DE LOS CONFLICTOS

La fuerza de un conflicto no se mide únicamente por su intensidad intrínseca, sino también por su extensión, es decir, por la influencia que ejerce en su entorno. Por entorno no entendemos el espacio propio o el territorio de su manifestación, sino el contagio del que puede ser agente hacia fuera de su espacio, es decir, hacia la periferia. En efecto, llega a ser como la mancha de aceite que arrastra a continuación a otros conflic-

tos. Examinaremos esta cuestión bajo tres aspectos: por una parte la contaminación, por otra parte la jerarquía entre conflicto importante y conflictos secundarios, y por último la relación del centro con la periferia.

Un conflicto que se desarrolla en un sector de actividad o en una región geográfica, puede arrastrar a continuación a otros conflictos en otros sectores o en otras regiones. Así, un conflicto social desencadenado en una rama de la economía industrial, por ejemplo la de la metalurgia, puede hacer nacer paralelamente y por encadenamiento conflictos en otras ramas. El fenómeno es bastante frecuente y conocido, de manera que no es necesario insistir en él ampliamente. Es suficiente por ejemplo estudiar cómo por contagio la huelga general de 1936 bajo el Frente Popular, estalló todavía en mayo de 1968, y además hay que precisar que en este último caso la huelga fue ante todo un contrafuego que los obreros montaron frente a agitación de las universidades. Se pueden hacer las mismas constataciones en el campo de las relaciones internacionales. Los primeros movimientos de descolonización en la India y en Indonesia desde 1945, provocaron a su vez otros movimientos del mismo género en otras regiones o continentes. La revolución de febrero de 1848 en París continuó al mes siguiente en diversas capitales: Berlín, Viena, Budapest y otras. En el siglo XVI el conflicto religioso pasó de Alemania a Francia, a Inglaterra, a Suiza y, en menor grado a otros países. Se podría objetar que este fenómeno es moderno porque está unido a las nuevas posibilidades de comunicación aparecidas a comienzos del Renacimiento. En realidad se observa un proceso análogo bajo la República romana. La primera revuelta de esclavos en Sicilia en el año 135 a. J.C., bajo la conducción del sirio Enoüs, tuvo como consecuencia otra revuelta de esclavos, en primer lugar en la misma Roma, que enseguida fue aplastada, y también en el Atica, en Delos y en Pérgamo, aunque en este último caso la revuelta haya estado asociada a las pretensiones de un noble de este país, Andrónico, decidido a apoderarse del trono después de la muerte del rey Atalo III que había donado su país a los romanos. Notemos simplemente de pasada que Andrónico se proponía instituir el una «ciudad del sol». Puede ser incluso que la revuelta en Sicilia tomase por modelo, la conspiración de los esclavos cartagi-

neses u otras, que habían tenido lugar antes en Etruria, en pulia y sobre todo en Capua.

En un orden de ideas análogo, es preciso señalar que un grupo o un Estado busca a menudo sacar provecho de una dificultad o de una situación conflictiva de otro grupo o Estado, inflingiéndole un conflicto suplementario, o intrigando para obtener una ventaja si es preciso a costa de un conflicto. Volvamos al ejemplo precedente. La revuelta de esclavos dirigida por Enoüs, se produjo mientras que en Roma reinaba la división provocada por las propuestas de reforma social de los hermanos Tiberio y Cayo Graco. Unos veinte años después, la segunda revuelta, conducida por Salvius (que se hizo rey con el nombre de Tryphon), estalló mientras que el grueso del ejército romano estaba comprometido en la guerra contra los Cimbrios [38]. Se podrían multiplicar los ejemplos de este tipo a través de la historia hasta los tiempos más recientes, por la ocupación, a riesgo de un conflicto con la población autóctona, de Afganistán por el ejército soviético en el momento en que los americanos se encontraban con dificultades conflictivas y en estado de inferioridad en Irán, el país vecino, después de la llegada al poder de Jomeini. Sin embargo, es más corriente el fenómeno que consiste en la intervención de un país indirectamente en un conflicto, bien haciéndose proveedor de armas de uno de los campos, bien cubriéndole diplomáticamente, bien procurándole consejeros militares. La rivalidad de nuestros días entre las dos superpotencias ha amplificado de manera considerable este género de prácticas. Algunos jefes de gobierno o presidentes no hacen ningún misterio de sus intenciones intervencionistas, hasta lanzar abiertamente llamadas al asesinato contra los dirigentes de los países que no son de su agrado. Es probable que todas las acusaciones proporcionadas por los periódicos o las revistas no estén siempre fundadas, sin embargo algunos incidentes son demasiado turbadores para que se pueda rechazar el hecho de que hay maniobras que maltratan peligrosamente las reglas del derecho de gentes.

Es raro que un conflicto se desarrolle según las normas de su homogeneidad intrínseca y según la lógica de su propia inercia. En efecto, comporta muy a menudo en sí mismo fases de desórdenes, de perturbaciones y de derivaciones, que co-

rren el riesgo de desviarlo de su objetivo principal. Entonces no consiste únicamente en el enfrentamiento de los obstáculos exteriores que provengan de iniciativas o de la resistencia del enemigo, sino que también tropieza con obstáculos internos que pueden paralizar las energías hasta provocar conflictos interiores. Dicho de otra manera, el conflicto principal contra el campo enemigo puede suscitar conflictos secundarios en su propio campo, bien con los aliados que pretenden sacar un máximo beneficio en caso de victoria, pero comprometiendo los menos medios posibles, bien con los propios miembros que no están de acuerdo, o en la manera de llevar la lucha, o con retrasos que no aprueban, o con ciertas rudezas que les molestan. En consecuencia el conflicto principal es permeable a toda suerte de conflictos secundarios. Es evidente que en la lucha contra el enemigo exterior ocurre también que en torno al conflicto hegemónico gravitan conflictos satélites. Así, el acoso de los guerrilleros puede poner en dificultades al grueso de un ejército en el combate. También ocurre que para aliviar el frente principal, se susciten deliberadamente frentes secundarios susceptibles de fijar la atención del enemigo sobre otros teatros, eventualmente con vistas a desconcertarlo. En el fondo esta correlación entre conflicto hegemónico y conflictos satélites es bastante frecuente en toda acción bélica de envergadura.

Ya vimos a propósito del conflicto social, el de Lipp, como éste era socavado por conflictos secundarios internos que provenían del desacuerdo entre los sindicatos. Este hecho contribuyó en buena parte al fracaso del proyecto autogestionario. En otro orden de ideas, Louisc Weiss notaba hace ya muchos años un hecho hoy bien conocido: el conflicto principal contra la potencia colonial se duplica por conflictos internos, en particular de orden tribal [39]. Al día siguiente de la derrota de 1918, gran número de alemanes estaba convencido de que ésta no les había sido inflingida a su país por las armas enemigas, sino por los conflictos secundarios tales como las revueltas de los marinos y las huelgas de los obreros, que habían dado una puñalada por la espalda a los soldados. El conflicto principal entre israelíes y árabes es socavado sin cesar por conflictos entre las naciones árabes, que a veces han tomado un giro netamente belicoso, por ejemplo cuando el rey

Hussein de Jordania expulsó por las armas a los palestinos de su país. Un conflicto secundario puede tomar proporciones tales que acabe por eclipsar al conflicto hegemónico o incluso sustituirle. Este tipo de maniobras conflictivas no solamente tiene por efecto debilitar al elemento que está en escena y minar la confianza indispensable para llevar con energía el conflicto principal, sino también debilitar, al menos pasajeramente, la dualidad del par amigo-enemigo característico del conflicto, e introducir la configuración trágica de la lucha de A contra B, de B contra C y de C contra A. En general esto origina que el conflicto languidezca por causas internas de las que el enemigo hegemónico saca ventaja: también tiene mucho interés en mantenerlas. Casi siempre, un conflicto en el que intervienen aliados supone la división en conflicto principal y en conflictos secundarios.

En fin, es preciso considerar en un conflicto las relaciones entre el centro y la periferia. Beauchard ha sacado el problema a la luz. «En líneas generales, todo sistema con una fuerte conflictividad central aparece coronado con una violencia periférica débil... Inversamente, cuando el espacio social se caracteriza por una conflictividad central débil, observamos la posibilidad de una violencia periférica fuerte... Así, en los grupos humanos cerrados en su identidad colectiva y con fuerte consenso interno, se distinguen a menudo sectores de disputas violentas en torno a las cuáles se restaura la unidad del grupo. Por el contrario, no es raro descubrir dentro de una organización grupos que parecen osificados en su hostilidad, en la que la cantidad de animosidad entre las partes permanece constantemente muy elevada, sin que por eso la violencia termine de estallar. Inversamente, la cantidad de animosidad entre los grupos puede ser débil, mientras que se manifiesta constantemente una cierta violencia física [40]. En consecuencia, según que la conflictividad central sea elevada o baja, la conflictividad periférica es respectivamente baja o elevada. Se puede tomar como ejemplo a los movimientos revolucionarios de tendencia totalitaria. Cuando se da una conflictividad central fuerte de naturaleza política, se bloquean las otras actividades humanas tales como la economía, la religión, el derecho, la ciencia y las artes, que están como hipnotizadas por el poder central y como desprovistas de medios para reaccionar

ante la hegemonía política. Por el contrario, en un régimen liberal hay una mayor conflictividad en la periferia, debido a que el poder central evita todo lo posible la ingerencia en otras actividades humanas. Así, en un sistema totalitario, un conflicto económico por ejemplo tiende a convertirse en político, lo que no ocurre necesariamente en el sistema liberal. Aunque la observación de Beauchard constituye una regla bastante general, sin embargo no está exenta de excepciones. Mirándolo bien, transporta al plano del conflicto una observación que se puede hacer a propósito del poder político en general: un poder central fuerte deja poca iniciativa y autonomía a las autoridades regionales y locales, mientras que un poder central moderado abandona una amplia esfera de acción a los poderes periféricos.

LOS MEDIOS Y LA TÁCTICA

Como toda acción humana, el conflicto está sujeto empíricamente a la relación entre el fin y los medios. Su finalidad intrínseca reside en el deseo de imponer la propia voluntad al otro. Sin embargo, este punto es puramente formal, lo que quiere decir que corresponde a la definición de todo conflicto tal como lo hemos anunciado antes. También nos parece inútil el volver sobre ello, pues todas las explicaciones que hemos dado hasta aquí son otras tantas aclaraciones de esta finalidad. En concomitancia con este fin formal y general, cada conflicto se propone alcanzar un fin completamente particular y concreto, que compete a las razones y a los motivos por los cuáles se ha empeñado en la lucha. No se busca imponer la propia voluntad al otro en cuanto a fin en sí, sino para obligarle a aceptar de esta manera un objetivo determinado. Este puede consistir en la sumisión a una religión o a una ideología, en la intención de dictarle un tipo de paz que se exige (entonces es posible hacer la guerra a causa de la paz), o también de ampliar la esfera de las libertades o de la igualdad, reestablecen una justicia que se cree escarnecida, anexionarse el territorio del otro en parte o en su totalidad, o incluso reducir la otra población a la esclavitud, o por último, procurarse recursos económicos. Al fin general y formal se incorpora un fin

particular de contenido localizable que se trata de alcanzar por medio del conflicto. Estos fines son también diversos como a fin de cuentas las codicias, ambiciones y proyectos susceptibles de exaltar a una colectividad pequeña o grande. Estos objetivos concretos son los que determinan las esperanzas, los deseos y las convicciones de los que se empeñan en un conflicto. En la base hay una elección realizada por los que optan por la solución mediante el conflicto. Los objetivos posibles varían con la multitud de valores que se pueden tratar de promover dentro de la diversidad de las actividades humanas. Por esto, no nos extenderemos más ampliamente sobre la cuestión de los objetivos de los conflictos.

Por el contrario, la cuestión de los medios precisa una aclaración más extensa, aunque, para muchos de ellos, el lector pueda remitirse a la explicación general del capítulo que he dedicado a esto en *La esencia de lo política*[41]. Entonces, hay aspectos que no trataré aquí. Por su naturaleza misma, el conflicto constituye una pugna que puede tener que recurrir en casos extremos a la violencia. Esta pugna pone en juego cantidades determinadas de hombres (tropas o huelguistas), de medios materiales (posibilidades financieras, armas, material de propaganda o de información), y recursos de la inteligencia y de la voluntad (espíritu de decisión, sentido de la oportunidad u olfato, capacidad de evaluar rápidamente los datos de una situación cambiante, astucia, etc.). Este aspecto del problema es conocido, de manera que es inútil insistir particularmente en él. Por el contrario, se debe poner el acento en el empleo de los medios y en los métodos específicos del conflicto. Conviene tratar más especialmente desde este punto de vista dos nociones: la sorpresa y la táctica.

LA ECONOMÍA DE MEDIOS

Uno de los imperativos importantes de todo conflicto es la economía de medios. Se trata de hacer de manera que el gasto de energía y de recursos no anule el beneficio que se esperaba sacar al comienzo, ni de perder a fin de cuentas más de lo que se preveía ganar al enzarzarse en la lucha. Entonces, más vale obtener lo más rápidamente posible las ventajas buscadas a

fin de ahorrarse las incertidumbres que resultan en general de un conflicto duradero. La sorpresa constituye desde este punto de vista una maniobra particularmente eficaz: «Es, declara Clausewitz, más o menos la base de todas las empresas, pues sin ella, la superioridad sobre un punto decisivo es en realidad inconcebible» [42]. Es una forma de astucia, pero para tener éxito hay dos condiciones esenciales: el secreto y la rapidez [43]. La sorpresa ofrece un doble interés: por una parte, abre posibilidades favorables a nuevas iniciativas, y da valor a los hombres y la facción que la promueven estimulados por los éxitos iniciales. Por otra parte crea la consternación en el campo opuesto, sembrando en él la confusión y rompiendo su capacidad de resistencia, sin contar con que conduce al adversario desorientado a cometer errores capitales en la continuación de las operaciones. Si no decide por si misma el final del conflicto, lo prepara sin embargo enormemente. Es evidente que es preciso concebirla cada vez de una manera distinta, según la naturaleza del conflicto y las circunstancias concomitantes.

Se puede hacer una distinción entre dos especies de sorpresas, que Clausewitz más que formular explícitamente sugiere: la sorpresa táctica y la sorpresa estratégica [44]. La sorpresa táctica es antes de todo de orden puntual, pues pertenece al desarrollo del conflicto; se trata de una «sorpresa a pequeña escala» [45], que raramente es determinante sino en un espacio y en un tiempo limitado; en efecto, una vez que el conflicto está empeñado, el enemigo está en guardia y es difícil engañarle, salvo con maniobras locales; el éxito de este tipo no tiene más que una consecuencia indirecta sobre la terminación global del conflicto. La sorpresa estratégica es la que se prepara de antemano y la que debe inaugurar el conflicto. Se trata de elegir bien el lugar de ataque, en general, en un entorno desatendido por el enemigo, y de concentrar la masa de medios necesarios para desconcertar al adversario. «Hay que observar, escribe Clausewit, que la sorpresa es un medio mucho más efectivo e importante en estrategia que en táctica. En táctica una sorpresa raramente alcanza el nivel de una gran victoria, mientras que en estrategia a menudo pone fin a toda la guerra de un solo golpe» [46]. Alcanzado en el centro vital de sus posibilidades de maniobra, el enemigo se bate en retirada y se

confiesa vencido. De hecho la sorpresa estratégica también puede producirse durante el desarrollo del conflicto: consiste en saber ser el último en sacar las cartas, engañar al enemigo por esta brusca combinación.

EL EMPLEO DE LOS MEDIOS

El desarrollo concreto del conflicto se urde en torno a la táctica. Según las épocas y el tipo de conflicto, éste puede ser zafio y rudimentario, o por el contrario complejo y sofisticado. De una forma general trata del empleo práctico de los medios disponibles dados o a inventar durante el combate, con vistas a conseguir, en principio en las mejores condiciones, el objetivo particular del conflicto. Esta disposición de los medios puede ser más o menos ordenada y coordinada, según la habilidad maniobrera del que, o de los que, gobiernan el conflicto en el terreno. En resumen, la táctica es una cuestión de arte en el sentido de la τακτική τέχνη o de las τά τακτικά de los griegos. Muy frecuentemente, e incluso en nuestros días, cuando un conflicto es de poca envergadura toda la conducción se reduce a la táctica, independientemente de toda referencia a una estrategia. El término estrategia también está tomado del griego, pero la casi totalidad de los conflictos bélicos anteriores al siglo XVIII lo ignoran, salvo bajo una forma bastante primitiva, por ejemplo en Anibal y César. La palabra designaba en la Antigüedad la función de comandante en jefe de un ejército, o también, en Atenas, la función administrativa del que tenía la responsabilidad de los asuntos militares. Entre los romanos se llamaba estratega al presidente de un grupo cualquiera, comprendido el de un banquete. Para evitar todo malentendido, conviene definir lo más claramente posible estas dos nociones de táctica y estrategia, al menos en el sentido que hoy comunmente se les da. Nosotros mencionaremos simplemente el hecho de que en nuestros días los dos conceptos han desbordado su ámbito militar original. Así es como se habla de táctica con ocasión de los métodos utilizados a propósito de una simple competición, por ejemplo a propósito de la manera de jugar de un equipo de fútbol o de rugby. Igualmente se ha transportado el término de estrategia a actividades

des caracterizadas por la competencia, y se hablará por ejemplo de la estrategia en economía [47]. Uno y otro de estos dos conceptos toma una significación derivada, nueva en el aspecto general de las actividades sociales.

Puesto que ya hemos analizado antes la cuestión estratégica [48], no la contemplaremos aqui más que en función de la táctica para mejor definir esta noción. Clausewit dió de una y otra una definición breve y pertinente en uno de sus primeros escritos: «La táctica enseña el empleo de las fuerzas armadas en los combates, la estrategia enseña el empleo de los combates en interés del fin de la guerra» [49]. Nos apoyaremos en esta doble definición para especificar la estrategia y la tactica no solamente en el contexto de la guerra, sino en el de todo conflicto. Digamos de entrada que, contrariamente a una idea muy extendida, ninguna estrategia es invencible, puesto que en un conflicto que comporta un vencido, una de las dos estrategias ha sido derrotada. La estrategia versa sobre la preparación de un conflicto previendo teóricamente el teatro de operaciones, la sorpresa destinada a paralizar al enemigo desde el comienzo, el esquema y el plan general de la campaña sobre la base de diversas suposiciones que conciernen a las intenciones probables del enemigo. Entonces trata del conjunto del acto conflictivo, con la posibilidad de introducir modificaciones según los resultados de los combates concretos. Así, el ejército alemán elaboró un nuevo plan estratégico en 1942 antes de abordar la fase que debía conducirlo a Estalingrado y al Cáucaso. La estrategia consiste en una visión de conjunto y anticipada de la guerra a hacer y de las maniobras en conjunto y anticipada de la guerra a hacer y de las maniobras en conjunto a efectuar. La táctica, por el contrario, no interviene más que una vez que el combate ha empezado, y es inherente al desarrollo mismo del conflicto y depende de la audacia, de la moral y de las intuiciones inmediatas de los autores en la lucha. Si la estrategia es previsión, la táctica es ejecución. Además, la estrategia concibe el conflicto en función de los fines de la política a la que permanece sujeta, es decir, en función de una autoridad superior a los agentes directos del conflicto. La táctica, por el contrario, forma cuerpo con el desarrollo del conflicto, en el sentido de que se ejerce en el terreno. Desde este punto de vista, se puede decir con R.

Aron: «El medio específico de la táctica, el material del artista táctico, son las fuerzas armadas, el fin es la victoria, más allá de ella la destrucción física o moral de la fuerza adversaria. El medio específico de la estrategia son los combates reales o simulados y sus resultados, el fin natural no es la victoria sino los objetivos que conducen inmediatamente a la paz» [50]. La táctica no simula el conflicto, consiste en el conjunto de procedimientos prácticos, aplicados en medio del conflicto, con vistas a llevarlo a buen fin. Si la estrategia es un aspecto de la política del mismo tipo que la diplomacia, la táctica esta limitada al desarrollo del conflicto en el espacio y en el tiempo. Sin embargo, si es posible concebir un conflicto sin estrategia, no se podría conducirlo sin ninguna táctica, cualquiera que fuera, rudimentaria o no. La táctica es determinante, y es generalmente a este nivel al que se juega el desarrollo de un conflicto.

La táctica consiste en la multitud de combinaciones posibles de medios que están a disposición de los actores. No se podría enumerarlos de tan numerosos que son y por así decirlo indefinidos. Comportan todas las formas de la astucia con las estratagemas y los subterfugios, todas las formas de aplicar la fuerza con evasiones, desbordamientos, derivaciones, fintas y estratagemas. Ciertamente la táctica consiste en primer lugar en hacer que se equivoque el enemigo, pero igualmente a veces en engañar a los hombres propios, alentándoles con promesas que incluso sean ilusorias, o bien excitándoles sus deseos. La táctica está hecha de una presencia positiva sobre el terreno y de una estimulación de lo imaginario, tanto para derrotar al enemigo como para «ensoberbecer» a los compañeros. Cualesquiera que sean los dispositivos que se adopten, las combinaciones que se bosquejen y las maquinaciones que se fabriquen, una regla se impone imperativamente a todo táctico: tratar de penetrar en las verdaderas intenciones del enemigo, y encontrar los fallos de su organización para reducirlo y ponerlo a nuestra merced. No existen ni sistemas estratégicos ni sistemas tácticos perfectos. Lo importante es encontrar el defecto de la coraza del enemigo, y explotarlo antes de que él descubra el nuestro. En muchos casos, el triunfo en un conflicto es el resultado de una acumulación de victorias tácticas, es decir, de la acumulación de éxitos secto-

riales. Sin embargo, hay una reserva que hacer: sería peligroso, al menos como regla general, querer modificar la antigua táctica y edificar una nueva en base a una superposición de éxitos tácticos, porque se corre el riesgo en este caso de perder de vista el todo que constituye un conflicto.

LA RACIONALIDAD

Las diversas consideraciones hechas hasta aquí plantean un problema de conjunto: el de la racionalidad en el aspecto de los conflictos. De hecho, este problema se desdobla en el de la racionalidad del conflicto y el de la racionalidad en el conflicto. El primero unicamente puede resolverse dentro de una concepción del mundo de orden filosófico o ideológico, que pudiera situar al conflicto en la globalidad de la vida humana y social. Desde un cierto punto de vista, se trata de un pseudoproblema, debido a que esta globalidad se nos escapa porque no hemos llegado al fin de los tiempos. En efecto, nada ha terminado, ni la experiencia ni la historia humana. Sin embargo, algunos autores no se han privado de dar a esto una respuesta, es decir, una pseudorespuesta, puesto que trazan una línea hacia lo indefinido, considerando su propio sistema como conforme con la terminación del mundo o como constitutivo del esbozo de la solución definitiva venidera. Hay que señalar que los que admiten que el conflicto es ineluctablemente inherente a la condición humana, se guardan en general de lanzarse a este género de especulaciones utópicas. Son estos los que ven en el conflicto una irracionalidad radical, de la cual hay que desembarazar a la sociedad, si es preciso imaginando una sociedad distinta de la que el hombre conoce desde siempre, que construyese igualmente las concepciones escatológicas que anuncian en un futuro indeterminado la integración armoniosa de los hombres en el tejido social por decadencia de toda contradicción y de todo conflicto.

Si se va al fondo de las cuestiones, se comprende que la mayor parte de estos autores tienen una concepción unilateral de la racionalidad. Esta consistiría en la primacia exclusiva del bien o de lo que ellos consideran con este término, lo que significa en general que lo racional calificaría a todo lo que fuera

constructivo, por oposición a todo lo que fuera destructivo. Y puesto que conciben al conflicto como eminentemente o incluso únicamente destructor, producto de la alienación o del extravío humano, no podría implicar una racionalidad. Ahora bien, se puede preguntar si no hay una cierta racionalidad en la destrucción, en la medida en la que el hombre se ahogaría falto de espacio en una sociedad que no hiciera más que acumular, sin eliminar y sin consumir sea lo que sea. De todas formas, los conflictos no son equivalentes entre sí, y no está claro cómo se podría asemejar una querella de familia o de clanes a la lucha de clases[51], sin hacer perder todo significado a la noción de clase. Los conflictos son hasta tal punto diversiformes, que es difícil hacer de ellos una tipología idónea. Ninguna de las clasificaciones propuestas hasta el presente parece satisfactoria, ni siquiera relativamente. Ocurre así con la que los divide en conflictos cíclicos (conflictos entre generaciones que se reproducen sin cesar, o el conflicto entre los antiguos y los modernos), y en conflictos coyunturales que dependen de contingencias particulares a una época y a una situación dada. Lo que se llama conflicto de generación, por ejemplo, depende más bien de lo que hemos llamado antes los antagonismos que, verdaderamente llegado el caso, pueden degenerar en conflicto. También es poco satisfactoria la división en conflictos endógenos y en conflictos exógenos, es decir, los que nacen en el interior de un grupo o de una colectividad, y los que se imponen desde el exterior. Se ve bastante difícilmente lo que tienen de común, aparte de las constantes de toda conflictividad, una riña entre bandas rivales y una guerra civil. También se puede concebir la racionalidad a manera de utilitarismo que trata de orientar las pasiones y las rivalidades en el sentido de una socialización que represente el interés general. Se encuentra una elaboración bastante precisa de este género de especulaciones en Guichardi[52]. No trataremos aquí la concepción de Helvetius o de Bentham, por no considerar más que las teorías modernas. Según éstas, la racionalidad consiste «en asegurar en todos los casos la mayor ganancia posible y la menor pérdida»[53]. En esta óptica, el conflicto también puede ser racional, tal como la teoría de juegos se encarga de enseñar[54]. Sin embargo, como señalan los diversos críticos al utilitarismo propio de la teoría de juegos,

esta concepción goza de una información casi perfecta, o al menos supone conocidas tantas cosas que la elección prácticamente deja de tener objeto, mientras que la realidad del conflicto, con todo lo que puede tener a veces de dramático, permanece simple y llanamente oculta.

A fin de cuentas, o bien se da una concepción utópica de la sociedad diferente y nueva en la que el conflicto estaría excluido porque se opone a la racionalidad del sistema que se preconiza, o bien se presiona teóricamente la racionalización hasta un punto tal que el conflicto pierde su consistencia y sus características. Veremos después en que sentido es posible hablar de racionalidad a propósito del conflicto. Por el momento trataremos de fijar, a la luz de lo que sabemos por la experiencia y por la historia, los signos que nos ayudan a comprender porque el conflicto desafía necesariamente los esfuerzos de los que querrían racionalizarlo totalmente, sin caer sin embargo en la ilusión de las filosofías que lo miran como un acto fundamentalmente irracional. En realidad es racional e irracional en el sentido en que lo es toda acción empírica.

RACIONAL, IRRACIONAL Y NO RACIONAL

¿Qué hay que entender por la noción de racional? La mayor de los autores que la utilizan, evitan en general definirla como si cayera por su peso que el lector percibirá claramente su sentido. En todo caso la noción está lejos de ser unívoca. Tiene varias significaciones, por ejemplo una relación establecida por el razonamiento, la conformidad de una palabra o de un gesto con el conjunto de la situación dada, la correspondencia de una actitud o de un hecho con actitudes y hechos anteriores, la coherencia lógica de una doctrina o de un sistema, la adecuación a las reglas generales de la experiencia [55], la posibilidad de que un enunciado o una resolución se verifiquen por vía experimental o por la crítica, o incluso, según Hegel, el filósofo por excelencia de lo racional, lo que es «objetivo visto desde el lado del sujeto» [56], o, por último, la relación lógica entre dos nociones, tales como las de causa y efecto, de fin y medios, etc. Es bastante frecuente que los autores reunan en la noción varios de estos signficados. Sin embargo merece la

pena subrayar un punto: lo que no es racional en los diversos sentidos que acabamos de indicar, no es forzosamente irracional. Por esta última noción se entiende en general lo que compete a una decisión arbitraria o bien tomada bajo el efecto de una pasión violenta y exclusiva, o incluso lo que es incoherente o está en discordancia con los datos observables de una situación, o bien una actividad que se orienta en contra del fin que pretende conseguir o que es irrealizable, o bien lo que depende de la pura subjetividad individual y es inaccesible a la comprensión de los otros. Existe entre lo racional y lo irracional una zona intermedia que no pertenece ni a lo uno ni a lo otro, pero que puede ser razonable, tales como las apreciaciones de la sensibilidad o del gusto, un acto de voluntad, una intuición, una convicción o una prohibición. Desde este punto de vista, la afectividad que realmente puede ser irracional no lo es forzosamente ni siempre: puede ser simplemente no racional. No hay duda de que un conflicto puede implicar componentes racionales, irracionales y no racionales.

Nadie discutirá que el conflicto puede engendrar impulsos irracionales considerables y desmesurados, que a menudo entrañan toda suerte de excesos y de abusos: acto perverso y odiosos, injurias y rabia, intolerancia y fanatismo, acusaciones malévolas, robo y pillaje, devastaciones y masacres. Por esta razón, el conflicto a menudo causa miedo y hasta siembra el terror. El cuadro es suficientemente conocido para que nos dispensemos de insistir más en él. Nos parece más importante recalcar más ampliamente los elementos que no son ni estrictamente racionales ni verdaderamente irracionales, y que acabamos de denominar no racionales. Si los hombres se enzarzan en un conflicto, es porque esperan algo que en principio no podrían obtener según creen por vía no conflictiva. Estas esperanzas pueden ser razonables y ser racionales. Así ocurrió con las resistencias durante la última guerra. Esta guerra de guerrilleros incluía fases irracionales de terrorismo, pero los participantes pensaban igualmente que la independencia del país y la derrota de Hitler eran razonables y no irracionales. Lo que está en juego en un conflicto no es en general ni racional ni irracional, porque se funda en creencias, convicciones e intereses. El error del utilitarismo es el creer que el interés sería racional por si mismo, en todo caso bajo la forma

de la suma de intereses individuales reagrupados en el interés general o común. El interés es simplemente no racional.

Lo no racional puede comprender la situación dada llamada objetiva. Todo orden social tiene lagunas, debilidades y deficiencias. Estas no son ni irracionales, porque son inevitables dada la constitución de la naturaleza humana, ni racionales en el sentido de las utopías que identifican racionalidad y perfección. También se puede decir que la perfección racional es una ilusión del espíritu, a veces una divagación próxima a lo irracional. Con justicia Séris estigmatiza la «propensión irracional a la racionalidad» [57]. Las situaciones sociales, y en consecuencia también los conflictos, incluyen una parte de azar y de aleatoriedad. Ya Clausewitz llama la atención sobre este punto [58]. En verdad el conflicto participa de las incertidumbrcs de toda existencia social. Se puede simular lo racional y colocarlo bajo la categoría de la perfección, no se puede simular el azar y ver en él una forma de perfección. Marx ha concebido la perfección de otra manera que B. Constant, lo que quiere decir que la idea de lo perfecto no es una y única para todos. Por el contrario, nuerosos conflictos, por ejemplo los conflictos ideológicos, nacen de desacuerdos sobre la idea de perfección.

Lo no racional también trata sobre el comportamiento subjetivo de los actores. Ya hemos señalado el peso de las convicciones, de las creencias y de las esperanzas. En todo conflicto se desarrolla un juego de combinaciones, de tracciones, de afinidades y de correspondencias, pero también de contradicciones, de oposiciones y de provocaciones, que pertenecen igualmente a lo no racional. Como toda acción, el conflicto trata de conseguir un fin; ahora bien, los fines son extremadamente diversos y algunos de ellos pueden ser incompatibles. Esta incompatibilidad no es forzosamente irracional. Puede serlo. Sería por ejemplo irracional proponerse al mismo tiempo como fin la paz y la revolución, pues por su naturaleza misma la revolución es una ruptura de un estado de paz, o incluso la igualdad y la equidad. Hay organizaciones que se proponen al mismo tiempo por tarea la paz y la guerra, lo que tiende a probar que la irracionalidad ejerce una seducción sobre los espíritus. Frente al problema de la diversidad y de la incompatibilidad de los fines hay que hacer una elección. ¿Es

racional o irracional? Bastaría que fuera razonable. Consideremos otro aspecto: la propensión de los políticos a prometer la libertad a los ciudadanos, pero en provecho del aumento de su propio poder. Se trata de algo comprobado por la experiencia secular, incluso milenaria, que Guichardin registra de la siguiente manera: «No crean a los que discursean tan eficazmente sobre la libertad, porque casi todos, y prácticamente sin excepción, tienen como fin su interés particular, y la experiencia enseña y muy certeramente que, si hubieran podido encontrar en un estado más autoritario una mejor condición, habrían corrido hacia él» [59]. Esta observación es aplicable a todos los partidos, tanto a los de la izquierda y a los socialistas, como a los de la derecha y a los liberales. ¿se concluirá con que esta sentencia es irracional, o con que lo serán los socialistas o los liberales? Llegan a serlo. Un fenómeno típico es el de la decisión: puede ser arbitraria e irracional, y para remediar esta carencia diversas teorías han tratado de racionalizarla para hacer de ella el resultado de unas combinaciones. Desgraciadamente en este caso desaparece simplemente la idea misma de decisión [60]. Una vez que se la ha racionalizado totalmente ya no es una resolución, sino una simple consecuencia.

Esta cuestión de la decisión lleva consigo otra que ilustra todavía mejor nuestro propósito: la de valor. En todo conflicto se hace intervenir uno o varios valores, aunque no sea más que a título de referencia para justificar la empresa: el esplendor de la ciudad, la independencia nacional, la emancipación del género humano, el deseo de establecer una justicia irreprochable, y me quedo corto. Lo justo de la causa también tiene por fundamento o pretexto la defensa de un valor. Ahora bien, la adhesión a un valor o a un sistema de valores no se apoya como Weber lo ha enseñado con elocuencia, en motivos racionales. Y sin embargo, esta adhesión no es irracional. La elección de un valor con preferencia a otros es eminentemente polémica, a causa de la irreductibilidad de los valores de uno a otro, y de su inevitable multiplicidad [61]. El gran mérito de Weber es haber establecido que si la elección de un valor, o de un sistema de valores, no es racional, la conducta que de ello se desprende puede serlo, al menos en ciertas condiciones. Es lo que llama la *Wertrationalitat* [62]. Entiende por este concepto

la idea del comportamiento de un ser que actúa en función de la lógica de su convicción, sometiéndose a los imperativos de su elección sin tener en cuenta las consecuencias posibles de sus actos. En consecuencia, aunque siendo no racional por la elección original, este comportamiento puede llegar a ser racional en la medida en que se adapta a las exigencias de esta elección, conservando una cierta irracionalidad debido a que concede una significación absoluta al valor al que sirve, sin tomar en consideración la vida en su conjunto, sus relativismos y la legitimiad de otras ideas al menos tan absolutamente válidas como las que eligió el partidario de la ética de convicción. Esta es como el símbolo de esta racionalidad según el valor.

INSTRUMENTO Y COMPORTAMIENTO

Estamos desde ahora en condiciones de aportar alguna precisión a la función de lo racional en el conflicto. Es, o bien de orden del comportamiento, o bien de orden instrumental. El papel del comportamiento concierne a la conducta de la gente. Esta puede ser coherente o no, tener en cuenta o no el entorno, el peso de los terceros o de los neutrales, el agente también puede arremeter a cabezazos, o por el contrario atacar basado en una reflexión y en un cálculo. En un caso su conducta es racional, en el otro irracional. De nuevo hay que volver a Max Weber, a su concepción de la racionalidad respecto a la finalidad *(Zweckrationalitat)*. Actuar racionalmente en este sentido es, una vez dado el fin general de forma no racional, emplear los medios apropiados o adecuados para conseguirlo [63], pero además —lo que los comentaristas olvidan con frecuencia—, prevenir las consecuencias de la decisión y las consecuencias que pueden resultar amenazadoras durante el desarrollo del conflicto. «Actuar de manera racional respecto a la finalidad, escribe, es lo que orienta su actividad según los fines, medios y consecuencias subsidiarias, lo que confronta al mismo tiempo racionalmente los medios y el fin, el fin y las consecuencias subsidiarias, y por último los diversos fines posibles entre sí» [64]. Lo que se discute nuevamente son los valores. Es posible, que las consecuencias de un conflicto pongan

en peligro el fin perseguido y los valores que la gente pretendía defender. En este caso, eventualmente la racionalidad exigiría que se tratase de detener el conflicto por un compromiso o una entente cualquiera con el enemigo. En efecto, la continuación de la lucha puede caer en lo irracional, en la política de lo peor, en la de una *Gotterdammerung,* que consiste en continuar un conflicto cueste lo que cueste hasta su terminación, lo que resulta catastrófico y totalmente contradictorio con los fines y valores en el nombre de los cuales se había luchado al principio. La irracionalidad reside en este caso en perseverar en el conflicto por el conflicto.

El papel instrumental concierne a la disposición y a la organización material y conceptual de los medios, y llegado el caso a su planificación, en el sentido hoy dominante de la estrategia y de la logística. La estrategia pasa en nuestros días por la quintaesencia de la racionalidad en la conducción de un conflicto, hasta el punto de que los partidos revolucionarios se han impregnado de su espíritu y de sus métodos. Es, según la expresión de Charnay, una «arquitectura conceptual» [65] que jerarquiza las intervenciones, y una combinatoria que establece una coherencia en la continuidad de las acciones previstas, en la intención de eliminar, en la medida de lo posible, las peripecias coincidentes. En este sentido, la estrategia se ha convertido en el instrumento de la premeditación de una conducta conflictiva. El fenómeno de la disuasión en nuestra era atómica, ha acentuado todavía más el prestigio de la racionalidad, en particular bajo la influencia de los especialistas técnicos y tecnócratas, que tienen a su servicio un instrumento científicamente racional, a saber, la informática capaz de realizar los recuentos más complejos y de elaborar modelos de previsión extremadamente sofisticados. La racionalización creciente de los conflictos va a la par con la importancia creciente de la técnica.

Uno se puede preguntar con Burdeau, si la racionalidad no es a fin de cuentas una «coartada» [66]. No se trata de poner en duda las ventajas de la programación, de la investigación operativa o del cálculo de previsiones, sino de preguntarse sobre el carácter, en cierto modo mágico, que se concede desconsideradamente en nuestro tiempo a la racionalidad. No es ya que la decisión pierda su significación cuando se la reduce a

la resultante de una serie de combinaciones, sino que el conflicto mismo corre el riesgo de convertirse en un juego sin drama y sin miedo. En efecto, ya no hay conflicto en el sentido propio del término cuando se conocen de antemano todos los datos, y el desenlace deja de ser incierto. En el fondo, en sí mismo, el conflicto es en cierta manera un desafío a la racionalidad en la medida misma en la que, en virtud de su lógica propia, ésta lo niega. No es que sea cosa de subestimar el papel de la racionalidad en el conflicto, pues es una de las condiciones de su eficacia; no hay que sobreestimarla a la manera de los que no conceden crédito en nuestro tiempo más que a la estrategia. No es perfecta. La deficiencia principal de la teoría de los juegos no es buscar en otra parte. No solamente los actores de un conflicto están lejos de actuar y de reaccionar de una manera racional, sino que manifiestan también una maldad o una crueldad que no son racionalizables.

Es simplemente imposible racionalizar un conflicto en su totalidad. No se deja descomponer en fases previsibles de antemano. Tampoco se pucde cortarlo en secuencias o partir en operaciones a la manera del juego de ajedrez, que ofrece a la vista de los jugadores la totalidad de los medios. El conflicto comporta fases de confusión o de mezclas engendradas por la lucha misma, una especie de anarquía en lo más vivo de los combates, o bien iniciativas que se guardan en secreto para sorprender mejor al enemigo, o incluso astucias que los actores pueden introducir inopinadamente en el campo. En consecuencia, la conducta de los actores, se trate de jefes o de ejecutantes subalternos, está llena de imprevistos que obstaculizan la racionalidad. Sin embargo, el rasgo decisivo es que el conflicto no se apoya únicamente en la materia inerte y pasiva o en instrumentos mecánicos en un entorno estable, pues como lo nota Clausewitz, se ejerce sobre «un objeto que vive y reaccional, y que además da prueba de inteligencia y de sensibilidad sin contar con que la confrontación pueda conducir hasta verter la sangre [67]. La racionalidad permanece en la abstracción, el conflicto crea situaciones desgarradoras, peligrosas y a veces trágicas. Es una manifestación de la vida que pone en juego otras vidas.

Finalmente, la racionalidad tomada como método predominante u óptimo, expondría a los actores de un conflicto a un

temible riesgo y a deberes. En efecto, la estrategia racional implica que todos los datos sean conocidos, e incluso las probabilidades de éxito y de fracaso, así como los coeficientes de utilidad de cada maniobra, y las posibilidades de inestabilidad resultante del enfrentamiento. Ahora bien, no solamente el conflicto pierde en este caso todo atractivo y todo interés, sino que es suficiente que uno de los autores reaccione de manera no racional para producir angustia en el campo de su adversario. Así, la excesiva racionalidad puede resultar gravemente perjudicial para el campo que hiciera de ella su arma única o esencial. No se puede impedir al tratar de leer ciertas obra dedicadas a alabar la teoría de los juegos un sentimiento de embarazo, porque dan la impresión de desarrollar la racionalidad no con vistas a una mejor comprensión del conflicto, sino por amor, por así decirlo, estético, a la racionalidad. Igualmente puede uno preguntarse si la racionalidad no corre el riesgo de paralizar el espíritu de decisión indispensable a toda conducción del conflicto por eliminación de la audacia y de las virtudes de intuición, y por descalificación de los sentimientos de grandeza, nobleza, audacia e intrepidez. La pura racionalidad tiene tendencia a encerrarse en el *statu quo* negando que el conflicto pueda ser un motor del cambio social y de la movilidad social [68], debido a que induce a dar la preeminencia a la estática sobre la dinámica. También es poco razonable querer conciliar todo a cualquier precio y querer poralizar las cosas también a cualquier precio [69]. En total, hay que evitar sacralizar la conciliación y el desacralizar el conflicto.

NOTAS AL CAPÍTULO CUARTO

1. J. P. Charnay, *Essai général de stratégie*, París, Ed. du Champ libre, 1973, p. 70.
2. G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, París, Bordas, 1969, p. 238 y 477.
3. J. P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, París, Callimard, 1960, p. 391.
4. *Ibid.*, p. 471.
5. G. Adam y J. D. Reynaud, *Conflit de travail et changement social*, París, PUF, 1978, p. 126-127.
6. C. von Clausewitz, *De la guerre*, ed. citada, p. 53.
7. *Ibid.*, p. 54.
8. R. Aron, *Penser la guerre, Clausewitz*, t. I, p. 115.
9. Clausewitz, *op. cit.*, p. 55.
10. *Ibid.*, p. 56.
11. Beauchard, *op. cit.*, p. 54-58.
12. Para explicaciones más amplias se consultará la obra ya citada de J. Baechler, *Les phénoménes révolutionnaires*, p. 119 y s.
13. J. Monnerot, *Sociologie de la révolution*, París, Fayard, 1969, p. 170.
14. Clausewitz, *op. cit.*, p. 53-54.
15. *Ibid.*, p. 54.
16. *Ibid.*, p. 53.
17. R. Aron, *op. cit.*, t. I, p. III.
18. Clausewitz, *op. cit.*, p. 57.
19. R. Aron, *op. cit.*, t. I, p. 112, 297 y 324.
20. J. Baechler, *Qu'est-ce que l'idéologie?*, París, Gallimard, 1976, p. 60, y O. Reboul, *Langage et Idéologie*, París, PUF, 1980, p. 206.
21. G. Duprat, *Analyse de l'idéologie*, París, Ed. Galilée, 1981, p. 17.
22. J. Baechler, *op. cit.*, p. 69.
23. G. Le Bon, Psychologie des foules, París, PUF, 1947, en particular los capítulos II y III de la primera parte.
24. J. Baechler, *op. cit.*, p. 72.
25. G. Bataille, *L'erotisme*, París, 1965, p. 72 (coll. «10/18».
26. R. Girard, *op. cit.*, p. 43.
27. J. Baechler, *Le pouvoir pur*, París, Calmann-Lévy, 1978, p. 56.
28. R. Caillois, *L'homme et le sacré*, París, Callimard, 1950, p. 151.
29. M. Maffesoli, La parole et l'orgie, en *La violence fondatrice*, París, Ed. du Champ urbain, 1978, p. 84-85.

30. G. Durand, *Les structures anthorpologiques de l'imaginaire*, p. 325, 358, y Structure religieuse de la transgression, en *Violence et Transgression*, París, Anthropos, 1979, p. 23-33.
31. J. Beauchard, *op. cit.*, p. 222.
32. S. Moscovici, *L'âge des foules*, París, Fayard, 1981.
33. G. Le Bon, *Psychologie des foules*, en particular p. 27-28.
34. Montesquieu, *De l'esprit des lois*, primera parte, lib. II, cap. II.
35. Ver G. Lefebvre, en colaboración con R. Cuyot y Ph. Sagnac, *La Révolution française*, París, Alcan, 1930, p. 30.
36. A este respecto hay que mencionar el estupor de Trotsky, que cuenta en su Autobiografía, cuando fue testigo en Viena en 1914 de la euforia de la masa en los *Rings* de la capital austriaca en el momento de la declaración de la guerra.
37. J. Freund, Ocffentliche und politische Meinung, en *Stadium Generale*, vol. 23, fasc. 8, 1970, p. 734-751.
38. Notemos que Enoüs también se había hecho proclamar rey. Por esta y otras razones me parece impropio calificar estas revueltas de revoluciones. En efecto, los promotores no hacían más que copiar y estimular el tipo de poder que reinaba en sus países de origen. Por otra parte no tenían ningún proyecto de cierta consistencia, ni siquiera el jefe de la tercera revuelta, Espartaco. Este no tenía ninguna pretensión de trastocar la sociedad romana, sino de volver a su país de origen, la Tracia. Añadamos una segunda puntualización: Enoüs era un mago y un milagrero, y la compañía de Espartaco suponía una iniciación a los misterios. Entonces se puede suponer que estas revueltas también tenían un carácter sacro del que no hay que asombrarse. En efecto, la religión también ha jugado, sobre todo en el pasado, el papel de un elemento esencial en la intensificación de los conflictos. Cuando una guerra toma un sesgo teológico en general se hace implacable. Los etnólogos han tratado ampliamente la cuestión. Nos parece que era mejor analizar el papel de la ideología que se califica a menudo de «religión secular». No hay que sacar la conclusión de que despreciamos la importancia del impacto religioso en los conflictos.
39. Louise Weiss, Aden, en *Guerres et Paix*, París, núm. 1, 1966, p. 18-44.
40. J. Beauchard, *op. cit.*, p. 206-207.
41. J. Freund, *L'essence du politique*, p. 704-750.
42. Clausewitz, *De la guerre*, p. 207.
43. *Ibid.*, p. 207.
44. *Ibid.*, p. 207-208. Ver también R. Aron, *Penser la guerre*, t. I, p. 303 y 330.
45. Clausewitz, *ibid.*, p. 208.
46. *Ibid.*, p. 407.
47. Ver sobre esto mi estudio La stratégie en économie, en *Professions et Enterprises*, París, 1978, núm. 689, p. 8-28.
48. Ver *supra*, p. (ver paginación de la coalición española).
49. Clausewitz, Stratégie de l'anne 1804, en *Clausewitz, Ecrits et Lettres*, París, Gallimard, 1976, p. 45. Esta definición ha servido de modelo a la mayor parte de las definiciones posteriores. Ver por ejemplo Jomini, *Précis de l'art de la guerre*, París, Ed. du Champ libre, 1977, o la de

R. Aron, *supra*, p. (ver paginación de la coalición española). Sin embargo querría hacer una reserva a propósito de la definición dada por el general Beaufre: dice «el arte de la dialéctica de las voluntades que emplean la fuerza para resolver su conflicto», *Introduction á la stratégie*, p. 16. La noción de dialéctica me parece impropia como veremos algo después. También se puede consultar a C. Doly, *Stratégie France-Europe*, París, Ed. Média, 1977, p. 35. El autor renuncia a dar una definición formal de la estrategia, pero enumera siete reglas estratégicas que equivalen a una definición.

50. R. Aron, *Penser la guerre*, t. I, p. 169.
51. A la manera por ejemplo de H. Lamarche y otros en la obra común, *Paysans, femmes et citoyens*, Le Pardou, Ed. Actes du Sud, 1980.
52. Ver a este respecto U. Spirito, *Machiavelli e Guicciardini*, Florencia, Sansoni, 1968, o también G. Namer, *Machiavel ou les origines de la sociologie de la connaissance*, París, PUF, 1979, en particular p. 63-64.
53. G. G. Granger, *Pensée formelle et sciences de l'homme*, París, Aubier, 1960, p. 71.
54. J. von Neumann y O. Morgenstern, Theory of Games and Economic Behavior, Princeton, University Press, 1944, p. 8.
55. M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, París, Plon, 1965, p. 233.
56. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, París, Gallimard, 1940, p. 114.
57. J. P. Seris, *La théorie des jeux*, París, PUF, 1974, p. 14.
58. Clausewitz, *De la guerre*, p. 64.
59. Guichardin, Ricordi, en *Opere*, Milán, 1953, p. 66.
60. H. Lubre, Zur politischen Theorie der Technokratie, en *Der Staat*, 1962, vol. I, cap. I, cap. 1, p. 21.
61. Aquí sólo quería resumir una teoría del valor que he expuesto en varias ocasiones en otros escritos. Por su esencia misma el valor excluye la unicidad, pues una cosa vale solamente en comparación con otras que se consideren inferiores o superiores. Esto implica que el valor presupone necesariamente una escala de valores o una jerarquía incluida en el sistema que se establece entre lo inferior y lo superior. Cae por su peso que un valor puede también ser equivalente a otro. El conflicto no estalla en general a propósito de la rivalidad entre los valores, sino a propósito de la jerarquía o del sistema de valores.
62. M. Weber, *Economie et Société*, París, Plon, 1971, t. I, p. 22-23.
63. M. Weber, *Essais sur la théorie des sciences*, p. 235.
64. Max Weber, *Economie et Société*, p. 23.
65. J. P. Charnay, *op. cit.*, p. 218.
66. G. Burdeau, *La politique au pays des merveilles*, París, PUF, 1979, p. 184.
67. Clausewitz, *De la guerre*, p. 146.
68. F. Sellier, Le conflit, moteur du changement socialk, en *Contradictions et Conflits*, op. cit., p. 291-305.
69. P. Ricoeur, Le conflit: signe de contradiction ou d'unité?, en *Contradictions et Conflits*, p. 202.

CAPITULO QUINTO

LOS DIFERENTES EPÍLOGOS

EL DESENLACE AMORFO

Todo conflicto, toda guerra se acaba, lo que no quiere decir que la dificultad que proponían resolver haya quedado resuelta. La historia de una colectividad queda así partida en períodos de conflicto y en períodos de paz. A decir verdad, ha habido tanta paz como guerra. La meditación sobre esta observación de la experiencia, me ha llevado precisamente a la polemología. De hecho no se puede vivir perpetuamente en un estado conflictivo: a la larga, una situación tal se hace laxa, aunque al principio haya suscitado la exaltación y se haya puesto la esperanza en el estado inverso, en el de la paz. Esta puede a su vez convertirse en enojosa y hacerse pesada con el tiempo, y comprometerse en una nueva situación conflictiva, se trate de una guerra o de actos de violencia. La historia esta hecha de esta alternancia, como si los hombres no pudieran desprenderse ni de una ni de la otra.

¿Cómo se acaban los conflictos? De maneras muy diversas, no solamente en razón de la particularidad de cada conflicto y de sus objetivos, sino también a causa de la duración que puede ser más o menos larga. Consideraremos en primer lugar la modalidad que pasa por la menos gloriosa, y que denominaré desenlace amorfo. No se podría hablar en este caso de

un desenlace o de una solución claramente caracterizable, pues el conflicto se acaba en una especie de corrupción que puede parecer interminable; no sabiendo cómo salir finalmente del mal paso, se procede a la descomposición interna de los objetivos y de las energías en ambos campos. Esta descomposición puede presentarse bajo diferentes facetas, nosotros examinaremos aquí las principales.

LOS MECANISMOS SOCIALES

En primer lugar las sociedades, sin duda debido a una larga experiencia, segregan a veces por sí mismas mecanismos más o menos conscientes y más o menos elaborados capaces de desintegrar, e incluso de pulverizar los conflictos que las asaltan. El procedimiento puede acompañarse de una ritualización a ejemplo de la verborrea de ciertas sociedades africanas [1]. Se trata de todo un arte destinado a hacer fracasar la violencia gracias a la intervención de terceros mediadores que, hábiles en el manejo de la palabra, disuelven los impulsos pasionales, filtran los motivos del conflicto, expurgan las amenazas debido a que tienen a los antagonistas a distancia por la prohibición que se les hace de toda comunicación directa entre ellos. En efecto, deben utilizar necesariamente intermediarios en las conversaciones. El método puede ser rudimentario desde el punto de vista de la racionalidad moderna, pero es tan razonable como eficaz. El papel del intermediario dio lugar en Roma a una institución, la del tribunado. Pocas ciudades han sido sacudidas interiormente por conflictos como la República romana, en la que en varias ocasiones la plebe amenazó con segregarse; el ejemplo más conocido es la reunión separatista sobre el monte Aventino. Para prevenir los conflictos se instituyó a los tribunos, elegidos por la plebe, pero sin rango de magistrado ni ninguna de las insignias de la magistratura, como el imperium o el auspicium; pero sí con derecho de veto que podían oponer a toda iniciativa que estimasen perjudicial para el pueblo, y además su función era sacrosanta. Incluso en caso de conflicto importante, por ejemplo en la época de los hermanos Gracos, ambos tribunos, Roma encontró medios a veces reprensibles desde el punto de vista de la

legalidad, para sofocar conflictos que amenazaban la unidad del pueblo y del senado. La admiración que se ha procesado a lo largo de los siglos a la República romana, se fundaba en gran parte en la presencia de estos mecanismos, por así decirlo informales, con vistas a reglar los conflictos.

En los tiempos modernos, los Estados Unidos de América ofrecen un ejemplo del mismo género. Desde su constitución en unidad política independiente, constantemente han sido agitados por luchas intestinas, de manera que la sociedad ha producido en sí misma procesos latentes y difícilmente reconocibles de reabsorción informal de los conflictos. Ocurre como si la multiplicidad de conflictos (étnicos, racistas, etc.) y la manera implícita de resolverlos, formase un aspecto destacado de la vida política y social de la nación americana. Recordemos únicamente los acontecimientos que sacudieron hace unos veinte años a cierto número de grandes ciudades de este país con horribles escenas de violencia, saqueos e inmensos incendios que habrían podido asolar la vida social de cualquier otro país, hasta provocar un cambio de régimen. En Francia por ejemplo, conflictos mucho menos graves originaron varias caídas de regímenes. Y sin embargo, los mecanismos propios de la vida social americana han permitido poner fin a ellos como por arte de magia, casi sin dejar señales irreparables. Sin duda es preciso estar habituado a situaciones conflictivas para ser capaz de ver cómo se resuelven de esta manera. Se puede imaginar a la inversa la aparición frecuente de conflictos tan explosivos en la URSS. Es muy probable que el régimen soviético corriese el riesgo de sucumbir ante ellos, porque no está habituado a los conflictos ni a resolverlos, por una razón que, no cabe duda, ante todo es de carácter ideológico, lo que hace que intervengan brutalmente incluso allí donde se cree encontrar una sospecha de conflicto, y por otra razón relativa a la vida social rusa tradicional, sobre todo en el antiguo *mir**, dominado por el principio de la unanimidad. Aparece así que, en virtud de su historia y de la constitución de la población, ciertos pueblos poseen, por así decirlo, de manera innata, el don de cortar espontáneamente los conflic-

* N. del T., Comunidad agrícola en la Rusia Zarista.

tos internos, incluso los más críticos que en otros países correrían el riesgo de derribar al régimen político. Para los unos el conflicto es como una condición de estabilidad, y para otros es fuente de desestabilización.

LOS CONFLICTOS BLANDOS

La segunda forma de desenlace amorfo concierne a los conflictos que me gustaría designar «conflictos blandos». Se caracterizan porque por ambas partes se ha entrado en el conflicto sin vigor, a veces por rutina, o porque se han dejado arrastrar a él al no existir un deseo decidido de evitarlo. Naturalmente la molicie inicial repercute en la conducción y en el desenlace del conflicto, a menos que incidentes fortuitos vengan a endurecerlo súbitamente. Se acepta su final como el término de una fatiga. Se encuentran a todo lo largo de la historia conflictos de este tipo, que se eternizan por falta de ardor en una y otra parte. Hasta la llegada de Juana de Arco, el rey Carlos VII prefería las facilidades y la languidez de su pequeña corte de Bourges a la rudeza del campo de batalla. También se da esta fase de apatía durante una larga campaña. La segunda guerra púnica llegó a un punto muerto después de la clamorosa batalla de Cannes, porque Anibal se había dejado coger en la trampa de las delicias de Capua, hasta el momento en el que fue despertado brutalmente por la audaz maniobra de Escipión en la misma Africa. Puede asemejarse a esta forma el conflicto que se entabla por honor, lo que se llama comúnmente el último combate, por ejemplo en la guerra de los bávaros en 1856 contra los prusianos, que emprendieron por fidelidad a su aliada Austria, cuando los espíritus estaban desde hacía mucho tiempo hechos a la idea de la unidad alemana. El adversario no tiene ningún interés en este caso en envenenar la situación, aunque a veces pudiesen producirse fallos que vigorizasen de golpe los combates. En nuestros días se dan frecuentemente conflictos blandos en la esfera de los conflictos sociales. La huelga se ha convertido en la actualidad en una especie de rutina o de rito con su liturgia, que se entabla incluso bajo pretextos ligeros y vaporosos, como si los sindicatos sintieran necesidad de manifestar su presencia y

su preocupación constante por defender los intereses de sus adheridos. Se multiplican las amenazas verbales, se forman cortejos, pero ni por parte de los empleados ni por parte de los patronos, pretende nadie que se agrave la situación. Se esgrime si es preciso el slogan revolucionario de la lucha de clases, como para dar contenido. En todo caso se evita la escalada, a menos que una huelga salvaje, nacida en la base, pille desprevenidos a los líderes de los sindicatos, que se esforzarán entonces en controlar el movimiento. En general, nadie busca verdaderamente poner en dificultades a la empresa incriminada, por el miedo de que al radicalizarse el movimiento, se pueda tambalear la seguridad del empleo. «De forma general, escribe por ejemplo H. Kahn, en caso de huelga, el mayor perjuicio que los trabajadores pueden inflingir a sus patronos, se limita a la privación de una o varias jornadas de producción, y el mayor perjuicio que el patrón puede inflingir a los trabajadores, se limita a la privación de salario de una o varias jornadas de trabajo. En consecuencia hay un límite natural en el grado del perjuicio causado» [2]. Las acciones se terminan frecuentemente, por así decirlo, en agua de borrajas, habida cuenta del decoro que conviene tener durante las negociaciones, en las que nadie se engaña. Los resultados tampoco ofrecen más que una satisfacción limitada y casi protocolaria si se los compara con la lista teórica de reivindicaciones. Evidentemente, según las circunstancias, en particular cuando el clima social es pesado, las huelgas pueden tomar un giro que escapa a lo habitual. Pero entonces entramos en otro contexto distinto del de los conflictos blandos, porque el entorno general da otra significación a la huelga.

También se pueden situar en este segundo grupo los conflictos que se relajan porque no han encontrado los apoyos necesarios y esperados para desarrollarse con más amplitud y más vehemencia. Este tipo de flaqueza es bastante frecuente: un conflicto emprendido por iniciativa de un grupo cuya capacidad es limitada, se degrada insensiblemente porque no ha reunido a cómplices en principio ganados para la causa, o porque los apoyos secretamente esperados, sin entente explícita, no se han manifestado. Esta especie de defección jalona la historia de las conjuraciones y de las conspiraciones, debido a que una parte de los conspiradores, desconfiados o pru-

dentes, esperan el primer enfrentamiento y su eventual éxito o fracaso para comprometerse a su vez, o rechazar, su concurso. Hay otro caso, el de un grupo o el de una colectividad que toma sobre sí el entablar un proceso conflictivo, porque estima con razón o sin ella, que la situación es propicia y que puede contar razonablemente con la intervención en breve plazo de formaciones próximas por la ideología o por el interés. El movimiento de los estudiantes en mayo de 1968 acabó aplastado porque el soporte obrero, secretamente negociado, no solamente no se declaró a su favor, sino que se comprometió, con algunas excepciones, en una vía que no era favorable a la de los ocupantes de las universidades. También la determinación de los estudiantes rápidamente cambió para quedar en nada después del discurso decisivo del general de Gaulle.

DE NUEVO LA LUCHA DE CLASES

La tercera forma, sin duda parecerá incongruente a ciertos espíritus, puesto que se trata de la lucha de clases. No hace mucho tiempo, en efecto, una buena parte de los intelectuales estimaba que la teoría del conflicto estaba hecha desde el momento en que se adherían al principio de la lucha de clases: entonces no había razón en entregarse a otras búsquedas, la concepción marxista se tenía como explicación universal. Y después estuvo la fase del freudo-marxismo, cuyos partidarios estimaban que en adelante detentaban la clave para analizar a la vez los conflictos colectivos, y los llamados conflictos individuales. Este período que bloqueó los esfuerzos positivos con vistas a crear una teoría del conflicto, puede ser que todavía no esté totalmente superado, pero es posible actualmente hacer investigaciones sin referirse necesariamente a estos dos autores que pasan por canónicos, es decir, que no es preciso traer a colación a Marx o a Freud a propósito del freudomarxismo. No entraré en el detalle de la discusión sociológica que afecta a las clases sociales, que se reduce a esto: no hay entente ni sobre la definición de la clase ni sobre el número de clases. Querría suponer conocido el debate sociológico clásico sobre estas dos cuestiones [3], y enfocar la noción de lucha de clases únicamente en función de la de conflicto, quedando en-

tendido que esta elección no excluye la posibilidad de referirnos, para la elucidación de uno u otro punto, a este debate clásico.

Según el *Manifiesto del Partido Comunista*, «la historia de toda sociedad hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases» [4]. Marx y Engels precisan además que se trata de una lucha *(Kampf)* y no de una guerra, «ininterrumpida, tan pronto disimulada, tan pronto abierta, que acaba cada vez *(jedesmal)* por una transformación revolucionaria de la sociedad entera, o bien por la destrucción de las clases en lucha». Sin embargo parece difícil encontrar en la historia un ejemplo de aniquilación recíproca de clases, y se concibe mal una transformación revolucionaria antes del Renacimiento francés, debido a que hasta esa fecha no se conocía la noción moderna de revolución. ¡Poco importan los comentarios! Sobre todo cuesta trabajo creer en un conflicto permanente que sin cesar estuviera presente en toda la historia. Se trata más bien de un antagonismo de clases [5] en el sentido que acabamos de dar antes a este término, que puede según las circunstancias provocar tensiones y, llegado el caso, un conflicto. Difícilmente se puede imaginar la existencia de una lucha de clases ininterrumpida, incluso bajo una forma latente, salvo en el caso teórico de una explicación ideológica de la historia. Por el contrario, se puede admitir la existencia de antagonismos de clase en estado más o menos endémico en las sociedades, lo mismo que existe un antagonismo de generaciones que puede en ciertas ocasiones evolucionar en el sentido de una situación conflictiva. Este antagonismo de clases se basa en la inevitable heterogeneidad social, que se expresa en las desigualdades y en las jerarquías también inevitables, debidas a divergencias de intereses entre los grupos, a distinciones de oficio y de fortuna, a disparidades en las costumbres de cada grupo o estrato social y a otros factores de diferenciación social. La existencia de clases sociales no entraña necesariamente que vivan en lucha o en conflicto continuo.

Marx parte de la hipótesis inversa. Entre las diversas definiciones que ha dado de la clase, conviene mencionar la de *La ideología alemana*: «Los individuos aislados forman una clase sólo en cuanto que deben luchar contra otra clase, para lo demás son enemigos en competencia» [6]. En consecuencia la cla-

se sería polemológica por sí misma, e incluso conflictiva, de ahí la generalización de esta primera hipótesis en la de la lucha universal de clases. Tal como lo señala Dahrendorf, la existencia de una clase presupone necesariamente la de la varias clases, en principio al menos dos. En efecto, la idea de una clase única constituye una contradicción en los términos [7]. Si se hace referencia a otros textos, parece que Marx manifestaba sin embargo una cierta vacilación sobre el carácter inevitablemente conflictivo de la noción de clase.

Para que haya conflicto, es preciso que se establezca la configuración dual de amigo y de enemigo. En el fondo su proyecto fundamental fue el conferir a la existencia sociológicamente incontestable de las clases sociales, la dimensión polémica, precisamente bajo la forma de la relación dual. Lo declara expresamente en el *Manifiesto*: el proletariado no forma todavía más que una masa dispersa que no combate por el momento a su verdadero enemigo, sino a los enemigos de sus enemigos, a saber, los enemigos de la burguesía que constituyen los vestigios de la monarquía absoluta, los propietarios de los bienes raíces, etc. Es importante que no se culpe a los enemigos de la burguesía, sino que se reconozca en ésta al verdadero enemigo. En consecuencia hay que reducir todas las clases a dos clases, porque tal es la condición polemológica de todo conflicto potencial. Nadie dudará que es posible, en el caso por ejemplo de una guerra civil revolucionaria, reducir durante un tiempo el conjunto de clases al esquema conflictivo de dos clases enemigas. Sin embargo, de esto no se sigue que el conflicto sea un elemento constitutivo de la noción de clase, ni que la coexistencia de clases tome el carácter de una lucha permanente. Marx nos da las razones de ello cuando se limita al análisis puramente sociológico, sin caer en el hábito de la política.

En efecto, casi únicamente en sus textos de propaganda, es donde opone las dos clases de proletariado y de burguesía como formando dos entidades, la de opresores y la de oprimidos. En los textos propiamente sociológicos reconocía la pluralidad de clases, aunque su número varía de un escrito a otro. En efecto, la clasificación no es la misma en *El Capital*, el *18 Brumario de Luis Napoleón*, *La Revolución y contra-revolución* o en *La lucha de clases en Francia*. Tan pronto enumera

cuatro clases en el mundo rural (grande y mediano campesinado, pequeño campesinado libre, campesinado siervo y obreros agrícolas), como cuatro clases burguesas (financiera, industrial, comerciante y pequeña burguesía), como tres clases capitalistas (propietarios de la fuerza del trabajo, propietarios del capital y propietarios de los bienes raíces). Dicho de otra manera, la sociedad real está constituida por múltiples clases, cuyas ideas e intereses son divergentes. Marx reconocía al mismo tiempo, al menos implícitamente el papel del tercero en las estructuras de la sociedad real, en el sentido de que algunas de estas clases podían jugar el papel de tercero e impedir por ello la cristalización de fueras sociales según el modelo dual de amigo y de enemigo. Finalmente, hay demasiados terceros o terceras clases para que la lucha de clases pueda tener la consistencia conflictiva permanente que Marx le otorga. Más exactamente, esta multiplicidad de terceros quita a la lucha de clases el carácter conflictivo que Marx pretende encontrar en ella. Como en cualquier otra parte, el tercero constituye un obstáculo determinante.

Aparte de ciertas excepciones, siempre posibles, de guerras civiles revolucionarias, la lucha de clases no tiene más que un desenlace amorfo. ¿Cómo podría ser de otra forma, si se declara que se la encuentra a todo lo largo de la historia? ¿Cómo podría en un momento preciso de la historia haber un desenlace decisivo, el de la victoria definitiva de una clase sobre otra? A menos que se admita por un juego de palabras, que la historia conocida hasta el presente es solo la prehistoria, y que la verdadera historia no comenzará más que con el triunfo de la sociedad sin clases. Si nos referimos a lo que ocurre en las sociedades donde la revolución marxista, según se dice, había triunfado, se constata que a pesar de las negativas oficiales, en ellas se encuentran todos los elementos que contribuyen, según Marx, a la formación de clases sociales, y por ello a hacer que estas clases sean perennes. Si la lucha de clases fue históricamente ininterrumpida hasta el presente, ha lugar para suponer que continuará existiendo en el futuro con la posibilidad de enfrentamientos conflictivos si las circunstancias se prestan a ello, pero sin esperar un desenlace que pusiera definitivamente fin a la lucha. Porque Marx no ha elaborado una teoría sociológica del tercero, es por lo que ha po-

dido creer en un desenlace no amorfo de la lucha de clases, y por lo que, a fin de cuentas, ha dado una orientación conflictiva a esta lucha, a pesar de las observaciones históricas y sociológicas. Por eso, me parece científicamente preferible hablar de antagonismos de clases antes que de luchas de clases, salvo en los casos bastante raros de enfrentamientos calientes entre dos clases.

LA VICTORIA Y LA DERROTA

Compulsemos la literatura histórica, sociológica, política y otras: se encontrarán hasta la saciedad los términos de victoria y de derrota (ambos son correlativos), pero casi nunca un análisis de los procesos que con ellos se designan. Incluso las obras de Peace Research son parcas en indicaciones cuando se trata de cuestiones esenciales, mientras que con razón, la mayor parte de los tratados de paz sancionan política y jurídicamente la terminación de una guerra con una victoria y una derrota. No son numerosos los autores que, como Clausewitz o R. Aron, se han esforzado en aportar, aunque brevemente, aclaraciones. Se comprende que una victoria o una derrota incide en nuestra afectividad, alimentando una exaltación en el primer caso, y creando en los corazones la consternación en el segundo, pero las alegrías o el abatimiento no deberían desviar a los investigadores de la elucidación teórica de los dos fenómenos. Es cierto que se trata de acontecimientos corrientes en la historia, y puede ser que sean demasiado corrientes para despertar interrogantes. En efecto, ambas nociones son expresivas por sí mismas, y se puede suponer que cada una encaja inmediatamente el juicio que merece. Y sin embargo, nos remiten a problemas importantes que es esencial examinar por encima en un capítulo dedicado a los epílogos posibles de los conflictos.

La victoria, lo que quiere decir la derrota del otro, es el desenlace que responde a la lógica interna del conflicto, puesto que se ha fijado como fin romper la resistencia del enemigo para imponerle la propia voluntad. En principio, puesto que se trata de una relación dual, uno solo de los adversarios puede ser el vencedor. Fenomenológicamente entonces, el triunfo

del uno y la derrota del otro constituye por esencia el desenlace más conforme al espíritu del conflicto. Desde este punto de vista, la victoria debería incluso ser la más total posible, y la derrota la más completa posible. Clausewitz no cesa de repetirlo en varias formulaciones. Las resume así: «El fin de la guerra debería siempre ser, según su concepto, la derrota del enemigo» [8]. En el caso de un conflicto bélico, el desenlace consiste en el desarme y la capitulación del enemigo; en los conflictos no bélicos, en la captura, a veces en el secuestro, y muy a menudo en el arresto del oponente o incluso en la debilitación de sus posibilidades de maniobra, o en fin, en la reducción a condiciones de vida que le parezcan intolerables. El éxito obtenido puede ser confirmado por la sentencia de un tribunal, como ocurrió al día siguiente de su derrota para los jefes de la OAS. Con cualquiera de estos procedimientos se trata de reducir al otro a la impotencia, a veces haciéndole creer que no le queda otra solución que la de ceder. Transponiendo la distinción clausewitziana entre guerra absoluta y guerra real, se puede decir que el triunfo y el revés corresponden al concepto puro de un conflicto absoluto, es decir, al conflicto considerado únicamente en sí mismo y no obedeciendo más que a la lógica de sus propias leyes. En la realidad, sin embargo, todo conflicto se inscribe en un contexto en particular, el de la situación histórica y empírica que le ha hecho nacer. No se puede hacer abstracción de ello, de manera que la victoria y la derrota están también condicionadas por este contexto.

La guerra y el conflicto no son fenómenos independientes, absolutos, sin otro objetivo que la victoria. No se trata de un fin en sí. La guerra, dice Clausewitz, no es un acto aislado [9], la victoria tampoco. Una vez que se ha obtenido ésta, es preciso explotarla, y en segundo lugar organizar la vida en función de ella. En efecto, la vida no se detiene con la victoria. Dicho de otra manera, la victoria es el medio que debe permitir alcanzar los objetivos que no se habrían obtenido sin ella. La guerra, por ejemplo, está incluida en un contexto político que la da su significado, así como a la victoria. Una revolución no se contenta con el triunfo sobre los enemigos, sino con instaurar después de la victoria una sociedad nueva, en principio conforme al proyecto revolucionario. En este sentido se debe interpretar la célebre fórmula de Clausewitz: «La guerra no es

más que la continuación de la política por otros medios», y para evitar todo malentendido, precisa algunas líneas después: «La intención política es el fin, mientras que la guerra es el medio, y no se puede concebir el medio sin el fin» [10]. R. Aron, al referirse a los textos de Clausewitz, en particular al siguiente: «Para la estrategia la victoria, es decir, el éxito táctico, no es en principio más que un medio, y los factores que deberían conducir directamente a la paz son su objetivo final» [11], muestra realmente que la victoria es el fin de la táctica, mientras que el de la estrategia, puesto que está subordinada a la política, es la paz, lo mismo que el de la diplomacia [12]. Se emprende un conflicto ciertamente para obtener la victoria, pero también para organizar gracias a ésta, en el caso de un conflicto bélico, la paz, teniendo en cuenta la nueva relación de fuerzas, y en caso de conflictos no bélicos, por ejemplo en los conflictos sociales, para obtener un salario más elevado o mejores condiciones de trabajo.

Por decisiva que sea en lo inmediato una victoria que culmina un conflicto, no puede prejuzgar el futuro ni ofrecer una garantía total contra el renacimiento de conflictos futuros, que podrían, llegado el caso, terminar con la derrota del actual vencedor. Una victoria siempre puede ser discutible, incluso sin conflicto nuevo, únicamente debido a cambios producidos sobre el tablero político, y a una lenta modificación de la antigua relación de fuerzas. En el mismo sentido, una derrota no es irremediable, salvo en caso de genocidio o de exterminio físico de la clase enemiga en caso de revoluciones. En semejante caso, ciertamente el conflicto niega su propio concepto, al no imponerse ya la voluntad al enemigo, porque ha sido borrado del mapa. Al imponer absolutamente su voluntad al otro por su aniquilación en el sentido literal del término, no se le impone ya nada, no se le impone más que la nada. Entonces, no se puede decir sin reservas que, para un grupo o una colectividad determinada, ninguna derrota es irremediable, pues existen excepciones crueles. Es preciso considerar las cosas más de cerca, y lo haré refiriéndome a una observación de R. Aron: «La manera de conseguir la victoria militar, influye inevitablemente en el curso de los acontecimientos» [13]. Se puede aplicar esto a todo conflicto. El tipo de victoria que se busca condiciona a la vez las modalidades de la

conducción del conflicto, la manera como se acogerá la derrota del otro, y la salida que se dará a la victoria.

GUERRA DE ANIQUILACIÓN Y GUERRA DE DESGASTE

Quiero partir del recuerdo de la distinción de Delbrück entre estrategia de aniquilación *(Vernichtunsstrategie)* y estrategia de desgaste *(Ermattungsstrategie)* sin exponer de nuevo esta división bastante conocida [14], que despierta un cierto número de comentarios capaces de completar las reflexiones que ya hemos hecho sobre las dos nociones de victoria y de derrota. Se puede concebir la guerra de aniquilación de dos formas: o bien el exterminio radical del enemigo, o bien su capitulación incondicional y la destrucción, tan completa como sea posible, de su poder militar, político, económico, o cualquier otro. El primer caso se ha producido en todos los tiempos —los métodos de Tamerlan continúan siendo típicos a este respecto— y caracteriza en nuestros días las revoluciones (el ejemplo reciente de Camboya es el más atroz). La guerra termonuclear sería, con toda probabilidad, también una espantosa guerra de aniquilación. Las guerras revolucionarias lo son en virtud de su lógica misma. En efecto, no buscan únicamente la derrota del enemigo, sino en principio su reducción radical. Una derrota del enemigo no es más que un episodio en el proceso revolucionario, pues más allá de esta derrota la lucha de clases continúa hasta la solución final, que consiste en la erradicación total, física y moral del otro. En consecuencia, después de la derrota militar se continuará persiguiendo al enemigo acosándole, incluso si se ha rendido sin ninguna condición, puesto que en principio hace falta extirparlo y eventualmente masacrarlo hasta el final. Entonces, solamente la victoria será real y verdadera porque se habrá hecho tabla rasa de todo lo que podría recordar al enemigo y a la antigua sociedad. Por eso el fin principal de la guerra revolucionaria no es ni el triunfo ni la derrota en el sentido político ordinario, sino la última apoteosis, después de la cual no habrá ya victoria ni derrota.

El segundo caso, el de la capitulación sin condiciones, permanece más en los límites de la experiencia. Se trata de batir

al enemigo por completo, destruyendo hasta sus posibilidades para someterle totalmente, y dictarle soberanamente la paz . Este fue el objetivo de Roosevelt respecto a Alemania durante la última guerra mundial. Con razón, R. Aron señala que, en esta ocasión, el hombre político americano «testimonia ingenuamente su incomprensión de los lazos entre estrategia y política» [15]. Este tipo de guerra de aniquilación, de hecho solo reconocía el prestigio de las armas, y al mismo tiempo «frecuentemente es expresión del deseo de gloria más que del de fuera» [16]. En el fondo no hay más que un desconocimiento de las implicaciones de la política. En efecto, solo cuenta la victoria militar, lo más prestigiosa que sea posible, como si fuera un fin en sí, aparte de toda consideración política que afecte a las consecuencias del futuro, las negociaciones a emprender, las ambiciones de los aliados y la situación que resultaría de la victoria militar. Ahora bien, políticamente, el «punto culminante de la victoria» [17] no es necesariamente la derrota total del enemigo. Todavía más grave, subordina lo político a lo militar.

También se puede concebir la guerra de desgaste o de agotamiento de dos formas: en sentido táctico y en sentido estratégico. En el primer caso se trata de debilitar o de fatigar al otro beligerante por maniobras tácticas sobre el terreno, como por ejemplo en la guerra de trincheras de 1915, realizada en ambos lados con el mismo objetivo de reducir de esta manera al enemigo. El ejemplo típico es la táctica de Falkenhayn en 1916, que abrió la frontera de Verdun para «desangrar» a los franceses. Convencido de que no era posible ninguna batalla decisiva, ni incluso una penetración, quería inflingir al enemigo, tal como R. Aron lo resume claramente, «pérdidas tales que llegará a perder la esperanza de vencer y se resignara con negociar» [18]. En verdad este método está ya próximo a la guerra de desgaste de la estrategia, de la que R. Aron da también un señalado ejemplo, el de Bismarck [19]. La finalidad del canciller prusiano no era aniquilar Francia, sino extenuarla a fin de dar a la diplomacia prusiana la preponderancia en Europa. Evidentemente se puede agotar al enemigo con una ofensiva, pero también con la defensiva, en la medida en que ésta sitúa al atacante en una situación siempre más deplorable a la larga, al no conseguir un éxito determinante. Este arte del des-

gaste no es únicamente propio de los conflictos bélicos, se utiliza también muy frecuentemente en conflictos no bélicos, sobre todo en conflictos sociales, para llevar al patrón o al gobierno a un compromiso o a una negociación. Ciertamente se producen de vez en cuando en algunos países huelgas con tendencia insurreccional, pero en este caso el conflicto roza ya la guerra civil, que obedece a otras normas.

La guerra de desgaste puede movilizar a todas las fuerzas militares, económicas, culturales y psicológicas, y a veces llegar a tomar el aspecto de una guerra total en ciertas condiciones, el de una guerra a ultranza, por lo que se prolonga. En estos casos, se corre el riesgo de que se agoten ambos campos a fuerza de querer agotar al otro. Así ocurre en general con las guerras de guerrillas, cuyo objetivo es la reconquista de una independencia perdida. Es a la vez un conflicto militar, pero también de propaganda. Al no tener los medios del ejército regular clásico al cual se opone, predica desanimar al enemigo y a la población que le apoya gracias a acciones locales y puntuales repetidas. Entonces se prepara sin agobios porque este tipo de conflicto dura a menudo numerosos años. Sin embargo, en general el principio de una guerra de desgaste es la moderación, porque su objetivo es limitado: llevar al enemigo a negociar, tranquilizar a los aliados, adquirir ventajas con vistas a eventuales negociaciones, prevenir un posible conflicto más grave, o disuadir al enemigo potencial para que no rebase ciertos límites (guerra preventiva), manifestar intención de defender su seguridad, o en fin, impedir una victoria decisiva del enemigo. No se trata tanto de ganar como de no perder. En este tipo de guerra se busca raramente la victoria a cualquier precio, y más bien se fija un objetivo político limitado. Esta diferencia en la concepción de la guerra de Corea, parece ser que fue el origen del desacuerdo entre el presidente Truman y el general Mac Arthur, el primero quería solamente contener la agresividad comunista en Extremo Oriente, mientras que el segundo buscaba más bien la victoria militar decisiva. Ocurre que las victorias militares dan lugar después a una política desastrosa, cuando por ejemplo un país no llega a conseguir un éxito total con las armas. Se dice de Anibal que logró vencer, pero no sacar provecho de su victoria.

La guerra de aniquilación y la guerra de desgaste constitu-

yen más bien dos ideales tipo de la teoría estratégica, pues en la realidad se produce numerosas transiciones entre ambas. Ocurre lo mismo con los conceptos de victoria y de derrota: por decisiva que sea una victoria y por completa que sea una derrota, siempre queda un recurso posible con el tiempo, a menos que hayan acabado los combates con el exterminio total del enemigo. En general, la derrota es la situación antitética de la victoria. Sin embargo, no se puede decir que en todos los casos una sea la réplica inversa de la otra. Necesariamente no hay una correlación práctica entre ambas nociones. El ejemplo contemporáneo de la situación en el Oriente Medio es la mejor ilustración de ésto. Los países árabes pueden soportar, por razones diversas de orden geopolítico, demográfico y otras, una o varias derrotas, no así Israel, pues con una única derrota peligraría la supervivencia de la nación. Para Israel la victoria es imperativa, no para las naciones árabes. En otro orden de ideas, también ocurre que una victoria no va acompañada de un sentimiento de derrota en el campo opuesto. La idea dominante en Alemania al día siguiente de la primera guerra mundial, era que porque el ejército no había sido vencido en campaña, la derrota aceptada por los políticos era una falsa derrota, una tregua que debía permitir volver a las hostilidades cuando la situación fuera propicia. Por este argumento, como se sabe, Hitler tuvo éxito en seducir durante un cierto tiempo a numerosos nacionalistas alemanes de ideas más conservadoras, e incluso a socialistas, comprendidos los mejores intelectuales.

LOS TRIUNFOS AMARGOS

Una victoria militar no va seguida infaliblemente de una victoria política. También conviene tener en consideración las consecuencias o las salidas de un conflicto, lo mismo que sus causas o motivos. La victoria no es más que el instante efímero y puntual del triunfo señalado por la rendición del otro, que acepta o no su derrota. Igual que se prepara todo conflicto, se prolonga. Toda sociología del conflicto debe tener en cuenta este nuevo aspecto de las cosas. Es preciso contemplar al menos dos puntos esenciales: por una parte lo que ocurre en el

campo del o de los vencedores, por otra parte las relaciones nuevas con el o con los vencidos.

La embriaguez que puede ocasionar una victoria no es una fórmula hueca. La victoria puede dar lugar a un relajamiento «culpable» como si se rompiese un resorte, al estar preocupándose por sacar inmediatamente el máximo de beneficios sin visión anticipada de futuro. Uno se abandona a la victoria como si todo en adelante estuviera regulado de antemano por el vencedor. Así es como se contempla, en el sistema de ciudades griegas, una sucesión de períodos de apogeo y de otros de declive en Atenas, Esparta y Tebas. No es raro que un triunfo aparentemente clarísimo se convierta en el canto del cisne de una nación. Francia no se ha recuperado de su victoria en 1918, ni Inglaterra de la suya después de la segunda guerra mundial. Una victoria no es fatalmente signo de la persistencia de una sólida constitución de la sociedad. Una derrota, por el contrario, puede ser una llamada a una renovación, imagen de lo que ocurrió en Prusia bajo la égida del equipo formado por los von Stein, Hardenberg, Gneisenau y Scharnhorst. Incluso la acumulación y la continuidad histórica de victorias no preserva a un país contra el posible declinar al día siguiente de una victoria decisiva. La explotación de la victoria depende de la determinación y de la previsión de la autoridad política y de los recursos morales de la voluntad colectiva. Por último, una victoria puede tener como consecuencia la excitación contra el vencedor de nuevos enemigos, comprendidos entre estos los que hasta entonces eran sus aliados. Las victorias de Napoleón son una buena demostración de esto.

La victoria es particularmente reveladora de las consecuencias de un triunfo cuando ha sido obra de coaligados. Desvela a menudo las intenciones escondidas de cada uno de los aliados en el momento en que se está implicado en el conflicto. Recordemos solamente las disensiones que aparecen en general entre los aliados una vez conseguida la victoria. Se puede recordar a este propósito los desacuerdos durante el Congreso de Viena en 1814, o leer las minutas de P. Mantoux a propósito de las deliberaciones preparatorias del Tratado de Versalles [20]. En primer lugar el provecho no repercute necesariamente en los que han soportado todo el peso del conflicto desde el principio hasta el fin. Ocurrió por ejemplo con los ameri-

canos y los soviéticos, que entraron mucho más tarde que los ingleses en la segunda guerra mundial, y que fueron sus principales beneficiarios. Podría pretextarse en esta ocasión ironía del destino, si los americanos bajo el báculo de Roosevelt no hubieran cometido el error de beneficiar a los que R. Aron llamaba los «aliados ocasionales», en este caso la Rusia soviética, en detrimento de los «aliados permanentes» tales como Inglaterra. Por otra parte, señala R. Aron, puede ser que estos aliados ocasionales sean a la larga enemigos permanentes: entendemos por tal a los Estados que, debido a su situación sobre el tablero diplomático o a su ideología, están llamados a combatirse. Roosevelt, al rechazar la conducción de la guerra en realidad pensando en la postguerra, soñaba con un directorio a tres (o a dos) del universo, prescindiendo de los imperios franceses e ingleses antes que del imperio soviético, confundiendo un aliado ocasional con un aliado permanente, y disimulándose a sí mismo la hostilidad esencial escondida bajo una cooperación temporal» [21]. Toda la política diplomática después de la victoria de 1945 estuvo condicionada por esta ausencia de lucidez de Roosevelt, que como ya hemos dicho subordinaba la evaluación política de la situación a la victoria militar.

Después de la victoria, las relaciones con el o con los vencedores están en general definidas por un tratado de paz. Este traduce en principio la nueva relación de fuerzas llamada a dirigir jurídicamente las relaciones internacionales. Los conflictos no bélicos tales como las huelgas, dan comúnmente lugar a un acuerdo, bien bajo forma de convenios colectivos, bien bajo la de un protocolo o de un concordato, bien bajo la de un pacto social, o incluso más simple y más rudimentariamente en forma de proceso verbal, de acuerdo con efecto obligatorio para ambas partes. Examinemos aquí preferentemente el caso del tratado de paz. Puede ser el resultado de negociaciones entre los antiguos beligerantes (procedimiento muy común), pero puede igualmente ser impuesto como lo fue el Tratado de Versalles, que por esta razón los alemanes califican de *Diktat*. El tipo de tratado de paz, e incluso la posibilidad de llegar a él, está condicionada por la manera en la que se ha enfocado la conducción de la guerra y la naturaleza de la victoria. Tal como lo he demostrado hace ya varios años [22] la capitula-

ción sin condiciones de Roosevelt bloqueó el futuro político internacional en nombre de la victoria militar, y tuvo como consecuencia la imposibilidad de llegar a firmar un tratado de paz con Alemania. En efecto, a pesar de las instituciones europeas, nuestras relaciones con Alemania siempre se han basado en el armisticio de 1945. Por otra parte, las relaciones internacionales han sufrido las consecuencias de esta ausencia de tratados de paz con el principal vencido de la última guerra mundial, y es difícil medir todos sus efectos en el futuro. La victoria total a cualquier precio puede ser el principio de una política de debilidad, incluso para los propios intereses. En total, si la victoria es en sí misma un bien y la derrota un mal, las consecuencias de una victoria mal analizada políticamente pueden ser desoladoras y decepcionantes, mientras que a la inversa, las de una derrota correctamente analizadas pueden ser estimulantes y propicias. Desde el momento en que el conflicto es una manifestación de la vida, es inherente a la naturaleza humana y está sujeto a los equívocos de la vida y de la experiencia humanas. Los momentos placenteros y ventajosos están contrarrestados por momentos desagradables y molestos que igualmente hay que tener en cuenta. Ninguna filosofía, ninguna doctrina política, económica o religiosa, ha sido capaz hasta el momento de solventar estas ambigüedades. De ello se desprende que, el balance de conflictos desde el punto de vista general de las civilizaciones, está compuesto por un activo y un pasivo. Un mismo conflicto puede ser perjudicial bajo ciertas relaciones y benéfico bajo otras. La guerra destruye personas y bienes, pero esta destrucción puede ser fuente de una prosperidad desconocida hasta entonces. No sirve de nada querer disimularlo. Alemania, por ejemplo, estaba en ruinas al acabar la ultima guerra mundial, y lo que quedaba en ella de equipamiento se lo apropiaron en gran parte los aliados mediante una recuperación organizada. La reconstrucción basada en instalaciones y en material nuevos, contribuyó al éxito económico asombroso que se ha llamado el milagro alemán, desde que hizo de Alemania la primera potencia económica de Europa. Todas las guerras modernas han promovido técnicas nuevas que ha heredado el siguiente periodo de paz. No siempre se trata de inventos nuevos, sino también de aceleraciones para hacer disponibles técnicas insuficiente-

mente explotadas hasta entonces. Estos aspectos son positivos y no tienen nada que ver con una apología ni con una diatriba. Los conflictos por sus consecuencias no escapan a los equívocos ordinarios de las acciones humanas.

COMPROMISO Y RECONOCIMIENTO

Si los conflictos bélicos se terminan por regla general, pero no exclusivamente, como veremos después, con una victoria y una derrota, el compromiso constituye con más frecuencia el epílogo de los conflictos no bélicos. Antes de analizar el tipo de solución que constituye el compromiso, primeramente hay que entender esta noción. En la opinión corriente, en general tiene mala prensa, porque se ve en él una debilidad moral de la voluntad, o bien una manifestación de oportunismo, o en fin, una predilección por las soluciones a medias. Por lo que concierne al primer punto, se confunde a menudo de manera lamentable compromiso y comprometimiento, es decir, el hecho de no cumplir con rigor con los principios y los deberes que nos impone nuestra conciencia. El compromiso no es esto: consiste en un arreglo en base a concesiones recíprocas para poner fin a un conflicto y para prevenirlo. Lejos de manifestar una debilidad de la voluntad, el compromiso exige por el contrario una fuerte voluntad, e incluso valor para dominar las pasiones, la codicia, los rencores y las amarguras, y encontrar la serenidad necesaria para una discusión positiva del litigio que opone a los actores. Precisa altura espiritual para reconocer, que a pesar de las apariencias, el punto de vista del otro pueda estar justificado a sus ojos.

Tampoco es una expresión del oportunismo, pues como señalaba Lenin: «Unicamente pueden temer las alianzas temporales, incluso con elementos inciertos, los que no tienen confianza en sí mismos» [23]. Entrar en un compromiso no es abandonarse, sino al contrario, estar seguro de sí, saber distinguir entre lo esencial y lo secundario, y ser capaz de transigir en lo accesorio sin renegar de los principios. Es oportunista el que cambia de campo y de ideas al azar de sus interlocutores, con la esperanza de sacar provecho gracias a la adulación. El compromiso reconoce una cierta validez a la postura del otro

sin repudiar la propia. Solo es posible el compromiso entre dos actitudes si se mantienen ambas con firmeza, sin confundirse entre sí, pues en este último caso no habría más que una sola actitud. Ahora bien, por definición, no se llega a un compromiso consigo mismo, sino con el otro. Por otra parte, el compromiso siempre es relativo, se refiere al objeto en litigio, y todo lo demás es ajeno al convenio. Entonces, la objeción de soluciones a medias cae por sí misma. El error consistiría en concebir el compromiso como algo que obliga a compartir el valor de lo que es motivo de diferencias. Simmel señala con mucha razón que se puede respetar la integridad de este valor y que se le puede atribuir en su totalidad a uno de los protagonistas, quedando el otro compensado en su renuncia por la concesión de otro valor [24]. Esta concesión eventualmente puede suponer una renuncia del beneficiario del primer valor en sus pretensiones sobre el segundo.

LOS EQUÍVOCOS DE LA ACCIÓN

Cuando se considera la vida social cotidiana desde el punto de vista puramente sociológico, hay que reconocer que está hecha de constantes acomodaciones, de tolerancias recíprocas, de compromisos y pactos tácitos sin previo acuerdo, en el sentido en que Max Weber llamaba *Einverstandnis*. Se entendía por esta noción «el hecho de que una actividad que se oriente según las expectativas que suscita el comportamiento del prójimo posee una posibilidad "válida" empíricamente de ver que se realizan estas expectativas, debido a que existe objetivamente una probabilidad según la cual los otros también considerarán en la práctica estas expectativas como significativamente "válidas" para su propio comportamiento, a pesar de la ausencia de todo acuerdo previo» [25]. En virtud de esta especie de compromiso tácito los unos pueden contar con los otros. No hay necesidad de buscar explicación de la vida social en el contrato explícito o implícito a la manera de tantos autores del siglo XVIII, pues el compromiso es suficiente, y más cuanto más se aproxima a la realidad. Lleva en sí mismo la confianza expresada o no sin la cual no hay sociedad posible [26]. Es en este sentido en el que Simmel ha podido conside-

rar que el compromiso es «uno de los mayores descubrimientos de la humanidad» [27]. Es simultáneamente una condición elemental para cualquier convivencia humana.

Sin embargo, no hace falta recargar el concepto con todas las virtudes, pues puede también ser polémico, lo que quiere decir que no es necesariamente un camino de conciliación y de paz. La doctrina marxista-leninista, por ejemplo, nos desengaña de ello: puede formar parte del arsenal de astucias que alimentan los conflictos o que les hace resurgir a otro nivel en mejores condiciones. La doctrina marxista-leninista nos enseña, en efecto, que no hay que tener miedo de establecer compromisos tácticos, incluso bajo formas de alianzas, con quienes mantienen una ideología próxima o lejana, si este medio es susceptible de favorecer el acceso al poder, pues cuando se siente uno bastante fuerte, los rescinde si fuera necesario desembarazándose por medio de la violencia de compañeros molestos. La historia de los compromisos de los partidos comunistas con los partidos socialistas, o con otros de la misma tendencia en los países del Este al poco tiempo de acabar la última guerra mundial, ilustra esta táctica. Los partidos comunistas occidentales no permanecen inactivos, pues jamás han dudado de hacer compromisos con la intención y de sacar provecho por subversión y denunciarlos unilateralmente desde que estiman que no son ya útiles. Así, el compromiso pasa a ser un elemento en la preparación de nuevos conflictos premeditados que se creen más decisivos. Por eso nos equivocamos al hacer una panacea del compromiso. Este también está sujeto a los equívocos de toda acción humana. Esto no quiere decir que cuando se llega a él con espíritu de lealtad recíproca no sea un elemento de conciliación, y por ello la solución deseable de los conflictos.

La mayor parte de los conflictos no bélicos, no solamente acaban en un compromiso, sino que se proponen suscitarlo tratando de despertar en el otro lado deseos de entablar negociaciones, bien sea por vía de concertación directa o por un arbitraje. Es como si hubiera que dar la razón a Alain, cuando declaraba: «Comenzar por concesiones, he aquí una mala táctica» [28]. El empresariado y la administración no siempre tratan de evitar o de prevenir los conflictos con medidas apropiadas, y por su parte, los sindicatos han hecho de la huelga y del mé-

todo conflictivo una rutina, incluso un sistema. Numerosos conflictos sociales no son más que el efecto de una especie de pereza tanto por un lado como por el otro. Así se establece un juego permanente que lleva del conflicto al compromiso, del compromiso al conflicto, y así continúa una especie de rito que ya no arrastra a nadie, salvo cuando la huelga se hace impopular porque el resto de la población no participa en sus razones y se siente incomodada en su confort, o cuando reacciona ante los accesos de violencia gratuita. A diferencia de los compromisos tácitos, que hemos llamado acomodamientos, que forman la trama del tejido social y refrenan numerosas veleidades de conflicto, el compromiso que zanja un conflicto es un compromiso explícito y querido. Esta última forma es la que nos limitaremos a considerar en adelante.

Este tipo de compromiso es posible con una condición expresa: el reconocimiento del otro. En cuanto que por ambas partes cada uno cree ser el único que tiene razón, y que el otro tiene todas las culpas, el conflicto continuará puesto que en este caso no hay más salida que imponer unilateralmente al otro nuestro punto de vista por los medios disponibles. El reconocimiento implica que el otro defiende con buena fe sus derechos, lo mismo que nosotros, que lo hace porque también está convencido de la justicia de su causa, aunque nuestra apreciación es diferente. Al luchar por su punto de vista, al precio de un conflicto, puede ser que en el otro no haya malicia, y su hostilidad es solo la respuesta a la impugnación de sus derechos o prerrogativas. Evidentemente estas reflexiones pueden hacerse a la inversa, y cuando por ambas partes se adopta este tipo de actitud, el reconocimiento es posible, lo que conducirá al compromiso. El reconocimiento se basa en el sentimiento de que el tener razón, o no, no pertenece exclusivamente a los de un lado, que no se puede querer todo, y mucho menos obtener todo con un conflicto. El reconocimiento solo tiene sentido si es recíproco, es decir, si cada uno admite que el otro puede estar convencido de lo bien fundado del partido que ha tomado y de sus móviles. Subrayemos un punto capital: no se trata en absoluto de compartir los puntos de vista del otro ni de aprobarlos tampoco, ni de considerarlos como equivalentes a los propios. Al contrario, el reconocimiento respeta la integridad del otro en la diferencia, es decir,

que no exige que uno adopte los puntos de vista del otro, sino que uno no ha de imponérselos al otro. Sin el respeto a la legitimidad de la diferencia el reconocimiento no se producirá jamás. Dicho de otra manera, el reconocimiento consiste en la consideración recíproca de las dos autonomías.

Como ya hemos dicho, los conflictos sociales terminan en general con compromisos, porque por una parte el motivo de desacuerdo es limitado, debido que se refiere a reivindicaciones salariales, condiciones de trabajo o participación, y por la otra, porque el reconocimiento del otro está implícitamcnte comprendido en el proceso conflictivo. En efecto, los sindicatos reconocen, si no oficialmente, al menos en la práctica, la particularidad de la responsabilidad del jefe de empresa, e inversamente la dirección reconoce la legalidad, si no la legitimidad, de las organizaciones sindicales. Ni por una parte ni por la otra se discute el sistema económico y social global ni la sociedad en su conjunto, de manera que el conflicto es sectorial tanto desde el punto de vista geográfico como desde el punto de vista de los principios. En general se sabe de antemano que se terminará con negociaciones, por mucha que sea la intransigencia verbal al comienzo, las peripecias más o menos rudas de su desarrollo, o la duración de la confrontación. Lo mismo pasa frecuentemente en conflictos que oponen entre sí a grupos subordinados dentro de una unidad política, o en los que enfrentan un grupo al gobierno. Las cosas cambian cuando la violencia toma un sesgo terrorista, cuando los grupos no dudan en cometer atentados poniendo en juego la vida de otros. El compromiso es imposible en estos casos al no reconocer al otro, al menos una de las dos partes.

EL OTRO EN LA GUERRA Y EN LA PAZ

Cuando se aborda el problema de los conflictos bélicos, hay que distinguir cuidadosamente la revolución o la guerra revolucionaria de la guerra estatal, de la guerra civil, y en fin, de la guerra de guerrillas. Una revolución que reconociese al otro incluso como enemigo, dejaría de ser una revolución. También, en virtud de sus premisas debe conducirse despiadadamente, no solamente para imponer al otro una voluntad ex-

traña, sino para exterminarlo. A estos efectos todos los medios son buenos (Lenin no cesaba de repetirlo). La radicalización actual va hasta a preconizar los medios más viles, por ejemplo el atentado que no perdona a los inocentes. Un trozo de una declaración de Ulrike Meinhof es particularmente crítico a este respecto: «La lucha contra el imperialismo si no se quiere que sea un slogan vacío, tiene por finalidad aniquilarlo, destruirlo, romper el sistema de dominio imperialista [29]. La terrorista alemana resume lo que Netschaiev exponía ya a finales del último siglo en el Catecismo del revolucionario: el revolucionario es un hombre consagrado cuyo fin es la destrucción del orden actual, y «noche y día debe tener un solo pensamiento y un solo objetivo —la destrucción implacable—» [30]. Tal es al menos la lógica de la revolución. De todas formas una revolución o triunfa o es vencida, pues al operar sin posible perdón para el enemigo, éste ha de reaccionar de la misma manera si quiere sobrevivir. «La revolución, escribe por su parte Trotsky, exige de la clase revolucionaria que emplee todos los medios para alcanzar sus fines; la insurrección armada si es preciso el terrorismo, si es necesario... La cuestión de las formas y del grado de la represión seguramente no es una cuestión de "principio". Es una cuestión de medios con vistas a alcanzar el fin» [31]. La negación del reconocimiento del otro continúa después de la toma del poder. Puesto que, por principio, la revolución quiere transformar radicalmente la sociedad después de la derrota del enemigo, tiene que vigilar a los mismos revolucionarios que podrían atemperar su ardor para disfrutar del poder. La tarea jamás se acaba. Se mantendrán las tensiones, con riesgo de descomponer la unidad revolucionaria, reclamando sin cesar la aceleración del proceso de transformación de la sociedad. El conflicto no terminará con la victoria, por el contrario, persiste bajo forma de otros conflictos dentro de la sociedad revolucionaria hasta el día en que el sueño sea una realidad.

El terrorismo se inserta en la lógica de la acción revolucionaria, bien se trate del terrorismo individual de los anarquistas o del terrorismo colectivo preconizado por Lenin o Trotsky. Sin embargo, no entraré en los detalles de un fenómeno que he analizado en otra parte [32]. Respecto al problema planteado aquí, se puede añadir que el terrorismo fuerza a rechazar el

reconocimiento hasta tratando de que los niños se levanten contra los padres, los alumnos contra los maestros, procurando lograr una dramatización espectacular sobre todo en lo que concierne al terrorismo individual, que opera por atentados a fin de desestabilizar las relaciones sociales elementales de orden privado, con la esperanza de desarraigar más fácilmente el compromiso general sobre el cual se funda la sociedad. A este efecto no duda en caricaturizar a veces de manera ignominiosa las instituciones para la conciliación o el compromiso como por ejemplo un tribunal de justicia.

La guerra civil, por el contrario, puede terminarse con un compromiso entre ambos rivales, bien en base a un reconocimiento recíproco voluntario, bien en la de un reconocimiento impuesto por un tercero que haya surgido en el conflicto y que haya adquirido una potencia suficiente para hacer entrar en razón a ambas partes en lucha. Frecuentemente una guerra civil termina con la victoria de uno de los dos contendientes, tal como pasó en Grecia en 1949. Recordaría aquí únicamente el ejemplo de una guerra civil que terminó con un reconocimiento impuesto, el de las guerras de religión durante la segunda mitad del siglo XVI, durante las cuáles católicos y protestantes se destriparon. El tercero, constituido por el grupo de los que se llamaban los «políticos», consiguió acabar con los combates apoyando al rey legítimo Enrique IV y la política de reconocimiento recíproco que condujo al edicto de tolerancia de Nantes [33]. Fue preciso neutralizar a los teólogos preconizando la separación entre la religión y la política y proclamando una amnistía general en nombre de la política, a pesar de la mala predisposición de los que en ambos campos vieron en esta amnistía una traición a sus ideas. Esta primacía concedida a lo político fue una de las causas esenciales de una nueva institución global, la del Estado, que en particular bajo la autoridad de Richelieu consiguió hacerse progresivamente con el monopolio del uso legítimo de la violencia y eliminar al enemigo interior.

En la mayoría de los casos, las guerras interestatales (entre pueblos, tribus o naciones) terminan con la victoria de uno de los beligerantes y la derrota del otro, pero también con un compromiso si el tratado de paz que sanciona la nueva situación fue negociado. El tratado de Versalles se impuso sin nin-

guna negociación con el vencido, pues únicamente se acordó entre los aliados que fueron los vencedores. Por el contrario, como la mayor parte de los tratados de paz de los siglos precedentes (los más célebres fueron los tratados de Westfalia y de Viena), el tratado de Frankfurt de 1871 dio lugar a una negociación entre el vencedor y el vencido, durante la cual Alemania reconoció lo bien fundado de ciertas pretensiones francesas. Así es como los distritos de Briey y de Belfort permanecieron franceses, mientras que los distritos de Sarrebourg y de Château-Salins, que formaban parte del departamento de Meurthe, pasaron bajo la autoridad alemana. Entonces hubo concesiones por ambas partes en el reconocimiento de la nueva relación de fuerzas favorable a Alemania. En el fondo un tratado de paz consiste en parte en «una reglamentación jurídica de problemas no jurídicos» [34] de orden político, económico, cultural y otros. Dicho de otra manera, lo jurídico de un tratado de paz no se desprende lógicamente del derecho mismo, sino de las concesiones y de los compromisos de orden no jurídico, quedando entendido que presupone un orden jurídico internacional preexistente, al menos en nuestros días, que ratifica su legitimidad en base al reconocimiento del nuevo instrumento por las otras naciones.

Las guerras de independencia nacional promovidas por guerrilleros constituyen una ilustración particularmente sugestiva de nuestro propósito [35]. Como ya hemos visto, son en general guerras cuyo objetivo es limitado, de manera que acaban con la liberación del territorio. Pero pueden también terminar sin victoria, por el reconocimiento del enemigo, punto de partida de negociaciones y de un acuerdo que conduzcan a la paz [36], a condición naturalmente de que el levantamiento no haya sido aplastado desde el principio. Los ejemplos contemporáneos son numerosos. El día en que Francia reconoció como enemigo al Vietminh y a Argelia, las negociaciones entre ambos beligerantes se hacían posibles, y algunas semanas después consiguieron los acuerdos de Ginebra y de Evian respectivamente. Se trataba realmente de un compromiso, pues en ambos casos el ejército francés, a pesar de las dificultades locales, no había sido batido —en Argelia su potencial estaba prácticamente intacto—, pero dada la coyuntura internacional y las ideas dominantes proclives a la descolonización, el

conflicto no podía más que eternizarse sin esperanza de un triunfo indiscutiblemente para Francia. Reconociendo al enemigo, es decir, reconociendo la legitimidad de sus aspiraciones para constituir un Estado independiente, es decir, un Estado diferente, el proceso de paz está iniciado. La cuestión no es realizar un juicio de valor sobre tal o cual acontecimiento particular o sobre tal o cual disposición, sino elucidar desde el punto de vista polémico un mecanismo que ponga fin al conflicto. El día en que Egipto reconoció el derecho de Israel a su existencia como nación independiente, estaba abierto el camino que debía conducir a los acuerdos de Camp David. A la inversa, en tanto que las demás naciones árabes no reconozcan al enemigo, es decir, no reconozcan a Israel, la situación de guerra larvada subsistirá en Oriente Medio y podrá desarrollarse un estado de guerra abierta si las circunstancias se prestan a ello.

En el fondo, el reconocimiento del enemigo es una forma de reconocer la subordinación de lo militar a lo político. Es igualmente una forma de reconocer que los medios militares no son absolutos, y que para vencer frecuentemente se necesitan otras cosas aparte de los medios militares. Un ejército incluso curtido en los métodos de la guerra psicológica, resulta impotente si ni las armas ni tampoco la psicología consiguen desconcertar al enemigo. Es raro que la guerra psicológica consiga convencer a los que están tácitamente seducidos o se muestran manifiestamente partidarios de la opinión contraria.

LA NEGOCIACIÓN

Si se hace abstracción de los casos extremos o extremistas, tales como el genocidio o el terror revolucionario, se encuentra siempre en un momento dado en todos los conflictos el problema de la negociación. Nadie podría asombrarse de ello, puesto que en el lenguaje corriente, comprendido el de los políticos, pasa por la solución contraria a la de la violencia. Es uno de los lugares comunes: un conflicto se regula por la fuerza o por la negociación. Además, la vía de la negociación aparece en general como la más honorable y la más loable, incluso la más respetable y la más meritoria. Muy a menudo se la

relaciona con la noción de paz como si una llamase necesariamente a la otra. También hay un acuerdo en general para preferir al menos teóricamente la negociación como método permanente de armonizar las relaciones sociales en el curso de los tratos que las divergencias de ideas o de intereses hacen necesarios. Esta actitud cuyo carácter moralmente estimable sería vano discutir, no responde sin embargo a todas las exigencias de la sociología. Evidentemente, la negociación debe ser digna para que beneficie a la mayor parte de la gente, lo que en sí mismo es socialmente interesante, pero igualmente deben tenerse en cuenta otros aspectos menos nobles. Para ver esto más claro convendría extenderse primeramente sobre la noción de negociación.

Dejaremos a un lado el sentido a menudo impropio que el concepto ha adquirido en nuestros días, según el cual designa una operación cualquiera, incluso la manera de tomar un viraje en la carretera. Atendremos al sentido obvio y preciso de intercambios y de procedimientos entre personas o representantes de grupos o de colectividades cuyas ideas e intereses son divergentes, con vistas a llegar a un acuerdo a propósito del disentimiento que se plantea. Puede haber negociación aparte de todo conflicto, únicamente porque hay competencia, desacuerdo o una oposición cualquiera que se quiere solventar, encontrando un terreno común para la conciliación. El método supone previamente que haya consentimiento entre todos los participantes sobre esta manera de proceder, incluso aunque luego ninguna entente, ni siquiera una simple aproximación, se produjera. Así comprendida, supone además el reconocimiento de los derechos, o al menos de ciertos derechos y cualidades, de los diversos interlocutores y el deseo de debatir, en principio con buena fe, las diferencias que se discuten, sin querer imponer de antemano una solución unilateral, por lo que, si es preciso se tiene la intención de hacer concesiones. Si de entrada uno de los miembros está convencido de que los otros tienen que estar forzosamente equivocados, la negociación no puede tener lugar, y si algún día tiene lugar, está condenada al fracaso. El fundamento de la negociación es la palabra en forma de conversaciones y de cambios de puntos de vista, de negociaciones, o según un término a la moda, de diálogos. Lo que nos interesa aquí en pri-

mer lugar es la negociación en situación conflictiva. Con frecuencia, si se quiere admitir que hay tres tipos principales de negociaciones, la negociación diplomática, la negociación comercial y la negociación social, nos atenderemos más particularmente a la primera y a la tercera porque la situación conflictiva en ellas es más frecuente.

Si es cierto «que negociación y conflicto constituyen dos formas de tomar decisiones para modificar las relaciones sociales» [37], sin embargo no se podría oponerlas antinómicamente como si hubiese una incompatibilidad fundamental entre los dos métodos. Cuando se está de acuerdo para regular por la vía pacífica de la negociación un conflicto, sería quimérico hacer abstracción de la situación conflictiva dada, en particular de las modificaciones de la relación de fuerza que esta situación ya ha producido concretamente en el terreno. No se puede escamotear el conflicto, hacer como si no existiese, o volver a la fase anterior al conflicto. Toda negociación diplomática o social, aunque no exista un conflicto en curso, por ejemplo para estabilizar según los términos de G. Adam «una situación de equilibrio precario» [38], se desarrolla inevitablemente en el fondo de una relación de fuerza dada. Además, tal como hemos ya señalado, ciertos conflictos nacen debido a eventuales negociaciones, bien porque el iniciador quiere hacer falsas promesas, bien porque quiere tratar en unas condiciones en las que la relación de fuerzas le sea lo más favorable posible. Ignorar o desconocer este hecho es exponerse de antemano a llevarse un desengaño. Hay incluso negociaciones que son solo simulacros, porque no respetan más que formalmente o en apariencia el principio del procedimiento, mientras que en práctica lo infringen. Cuando una de las partes ha forzado a la otra a negociar, esta última está por ello en posición de inferioridad, pues este procedimiento comprende implícitamente la amenaza que se desprende de la fuerza superior. El procedimiento lo empleaban frecuentemente los romanos y en nuestros días los soviéticos. Hay negociaciones que no son más que un *Diktat* camuflado.

En el curso del desarrollo de las negociaciones es bastante frecuente que los participantes abusen de su superioridad para tratar de imponer su deseo. Se recurre a presiones exteriores, se amenaza con romper la discusión, o bien se hace la

política de silla vacía para bloquearla, o incluso se alternan las amenazas, las intimidaciones, las demoras y los chantajes, en resumen, se crea un clima intolerable para obtener ventajas, sobre todo si se percibe que la otra parte tiene un éxito real con la negociación. Y ¡cuántas negociaciones explosivas hay que al menos simulan la violencia de los conflictos! O bien, incluso, se hacen suceder a momentos de crispación momentos de distensión para sustituirlos por fases de irritación seguidas de fases de apacigüamiento, con vistas a fatigar a los recalcitrantes. La lista de este género de artificios y de astucias es amplia, si se cuenta también con la demagogia, las ententes más o menos confesadas entre algunos asociados a espaldas de otros, creando así dentro de la conferencia una nueva relación de fuerza. Algunas negociaciones no son más que astucias con vistas a ganar tiempo en la espera de una relación de fuerzas más precisa. No hay que asombrarse de que en estas condiciones algunas negociaciones agraven el conflicto que en principio debían regular. Por último ocurre que hay negociaciones que no son más que maneras de preparar un conflicto, y otras que no hacen más que retardarlo, por ejemplo los acuerdos de Munich en 1938. Que no se interprete esta exposición de algunos defectos en las negociaciones como denigración de la gestión. Lo que acabamos de decir del compromiso y del reconocimiento sería suficiente para desmentirlo. Importa únicamente no dejarse llevar por una literatura apologética que la presenta como el único método válido, para colmo el único democrático que habría que preconizar universalmente y en toda ocasión. La invocación de la democracia también puede servir para manejos tenebrosos y pérfidos. Igualmente hay que saber que la reivindicación de la negociación a menudo es el recurso de los débiles y de los pusilánimes. Además no se puede pretender que constituya necesariamente la vía pacífica del arreglo de los conflictos, pues se negocia también para preparar una guerra (las negociaciones entre el gobierno hitleriano y el gobierno staliniano en 1939, por ejemplo, han contribuido directamente al desencadenamiento de la segunda guerra mundial), o bien para asegurar el concurso de aliados para su proyecto belicoso. Entonces, las negociaciones pueden ser polemológicas y beligeras y no ser más que una forma astuta de engañar al enemigo virtual. En

consecuencia pueden ser desastrosas cuando mantienen en el enemigo la ilusión de que se estará presto a resignarse. En todo caso, no evitan prácticamente nunca el conflicto que en principio tratan de conjurar. Desde este punto de vista, los acuerdos de Munich son un ejemplo lamentable. Por otra parte, a menudo son los mismos quienes, después de haber preconizado las negociaciones, las desacreditan a continuación cuando han resultado nefastas, bajo pretexto de que no habrían servido más que para cubrir un tira y afloja entre intereses ocultos. Es indudable que a veces se llevan sin escrúpulos y que enmascaran maquinaciones envilecedoras, pero sería tan erróneo reducirlas únicamente a estas villanías como glorificarlas como la única forma de moralidad política o social. Es más frecuente que una negociación llegue a poner fin a un conflicto con el respeto de las ideas y los intereses legítimos de los dos campos, ¡o a prevenirlo!

Como todo arte, el de la negociación exige diversas cualidades. Hay que conocer bien los dossier, ser paciente y perseverante, tener un temperamento firme y un espíritu atento, saber escuchar, poseer el sentido del tacto hasta en la «mentira elegante». No hay aquí lugar para un análisis del oficio de diplomático, pues existen obras señaladas sobre este aspecto, como por ejemplo la de J. Cambon, *El diplomático.* Añadamos únicamente que existe una tradición diplomática inaugurada en el siglo XVII que todavía es válida, aunque en nuestros días los gobiernos se han habituado a los contactos directos, y aunque el diplomático esté obligado a dominar un ábaco de problemas cada vez más importantes de orden económico, cultural, social y otros. De todas formas la negociación no se limita a la actividad puramente diplomática, debido a que interviene en todos los aspectos en los que surge una diferencia, tanto en el ámbito de los conflictos sociales como en el de los conflictos beligeros. Lo que se debe señalar es que por su misma naturaleza la negociación no podría esperar obtener satisfacción en todos los puntos, puesto que por principio renuncia a imponer unilateralmente la voluntad de un grupo o de una colectividad para encontrar un acuerdo o un arreglo en base a concesiones recíprocas o compensaciones. Sin embargo, la principal limitación reside en que todo no es negociable. Para las naciones como para los grupos, hay principios y valo-

res sobre los cuáles no se puede transigir sin perder su razón de ser, su independencia, su identidad o simplemente su libertad de maniobra.

Sin entrar en el detalle de los procedimientos, no se debe ocultar que las negociaciones pueden ser penosas, poner los nervios a flor de piel, y a fin de cuentas conducir a rupturas desgraciadas que exacerban los conflictos. Notaré simplemente de pasada la manera de hacer interminables las discusiones: poner sobre el tapete después de nuevas propuestas problemas que parecían resueltos (los maratones de las comunidades europeas son célebres desde este punto de vista); a veces el ambiente puede hacerse intolerable y dramático, sin olvidar las sutilezas que prejuzgan conclusiones, por ejemplo el debate sobre el orden del día, sobre las urgencias y las prioridades que dilucidan a veces ya el fondo de los asuntos, o incluso la habilidad para neutralizar provisionalmente cuestiones delicadas y espinosas poniéndolas entre paréntesis para acometer en primer lugar las que parecían más simples de regular. El interés de estas puntualizaciones (se podrían hacer otras) es hacernos comprender que también hay una estrategia y una táctica de la negociación. Sin embargo, antes querría insistir sobre dos puntos que son como los nudos, porque los éxitos y las consecuencias de las negociaciones dependen de ellos.

En principio la victoria y la derrota deciden el fin de un conflicto sin equívocos y sin sutilezas. Ocurre de otra manera con los compromisos y las negociaciones: los acuerdos a menudo se hacen sobre cláusulas que carecen de claridad en la redacción y de precisión en la terminología, de manera que la puerta queda abierta a interpretaciones contradictorias. Las apreciaciones que se hacen sobre estas diferencias son divergentes: unos, prendados de rigor y de verdad deploran estas imperfecciones si es que no las condenan, bajo pretexto de que contienen el germen de futuros conflictos; otros por el contrario estiman que son saludables porque permiten a las partes encontrar un acuerdo manteniendo ciertos desacuerdos, y por otra parte no bloquean una situación, que a pesar de todo es cambiante, con un texto invariable. No es preciso citar ampliamente ejemplos de tratados o de convenciones cuyos diferentes campos se regocijan igualmente por razones opuestas.

A la terminación de las negociaciones del tratado de Roma instituyendo la Comunidad Económica Europea, los federalistas estaban encantados de ver sus esperanzas en parte realizadas, mientras que los antifederalistas estaban satisfechos de una solución que descartaba la organización supranacional de Europa. Las resoluciones de la ONU constituyen un florilegio de resoluciones en las cuáles cada uno puede rebuscar los elementos que correspondan a sus puntos de vista o a sus preocupaciones. De hecho, las negociaciones no tienen por finalidad establecer la verdad definitiva en materia de relaciones internacionales o sociales, ni fijar situaciones que a la larga correrían el riesgo de convertirse en explosivos por excesiva fidelidad a un texto que cerraría la puerta a cualquier interpretación. P. Lévy habla a este propósito de la «indispensable ambigüedad», porque es condición de la adaptación inevitable a la movilidad de las sociedades y a las variaciones de las circunstancias: «La constatación del carácter indispensable de la ambigüedad, escribe, plantea una cuestión angustiosa a los hombres de ciencia de nuestro tiempo: el rigor creciente de sus análisis, la lógica de las mecánicas que utilizan ¿no van precisamente a hacer surgir obstáculos en el camino de la paz? Al buscar demasiada precisión y al registrar los detalles ¿no se van a hacer imposible los acuerdos *imperfectos* que son finalmente los únicos acuerdos prácticos? Las paces negociadas ¿resultarán más difíciles de manera que únicamente las paces «dictadas tras las capitulaciones sin condiciones sean las únicas posibles? Esto sería un precio terrible por la búsqueda de la verdad» [39]. Es muy probable que incluso un tratado de paz sin ningún punto oscuro no impidiera la guerra, pues la decisión de entrar o no en un conflicto no depende de un texto, sino de la voluntad de los hombres.

Segundo punto: ciertos sistemas políticos y sociales y ciertos regímenes son más propicios que otros al principio de la negociación, al menos en lo que concierne a la vida interior de la organización o de la colectividad. Las capacidades de negociación están unidas al derecho a la libertad de las personas y de los grupos, comprendida la libertad de expresar abiertamente los descontentos y de suscitar conflictos. Por su naturaleza misma, un régimen dictatorial o totalitario que limita el ejercicio de todas las libertades, pone mala cara a la negocia-

ción en el interior de sus fronteras, cuando no recusa lisa y llanamente el procedimiento. Al no tener hábito de manejar los conflictos, pierde la aptitud para la negociación. La única solución es la de imponerse por encima de todo, por lo que las negociaciones nunca existen, no son más que puro formulismo. ¿Cómo podrían los sindicatos negociar en Rusia con los responsables de empresas, o con el gobierno, puesto que de entrada las huelgas están prohibidas y en consecuencia los conflictos se reprimen duramente antes de que puedan manifestarse con una amplitud relativa? El partido comunista francés no discute ni negocia con los militantes que disienten de la línea general de su política: los excluyen o bien estiman autoritariamente que se han excluido a sí mismos. La Rusia soviética ha hecho como si negociase con los compañeros de Dubcek, no tanto para salvar las apariencias como para ganar tiempo antes de invadir Checoslovaquia [40]. En general, y teniéndolo todo en cuenta, un país con administración fuertemente centralizada está menos inclinado que otro a la negociación. Sin embargo, sería abusivo asimilar por principio la centralización al autoritarismo dictatorial.

EL PAPEL DEL TERCERO

Una de las características fundamentales del conflicto es como hemos visto la aparición de la dualidad amigo-enemigo o la bipolaridad. Esto significa que se produce una disolución del tercero. En este sentido se puede definir el conflicto como la relación social marcada por la exclusión del tercero. O bien éste se disgrega con la aparición del conflicto por una especie de implosión en el interior de las relaciones sociales, o bien se pone fuera de circuito y deja que los protagonistas se peleen entre sí. Por lo menos es sorprendente que aparte de algunos raros autores esta noción del tercero casi no haya sido objeto de investigaciones sociológicas. Y sin embargo es capital para cualquier comprensión del tejido social, puesto que la sociedad es un conjunto de relaciones entre terceros, que tan pronto pueden formar una unidad coherente, por ejemplo un grupo, como continuar dispersos en una masa. Maquiavelo ya había tenido conciencia de esta importancia del tercero [41],

desgraciadamente su sagacidad casi no ha encontrado hasta nuestros días eco entre los especialistas del análisis de la sociedad. Si nos atenemos únicamente al problema del conflicto, se ve enseguida que no se puede ignorar al tercero, puesto que en virtud de la polaridad éste lo elimina al comienzo y después lo recobra durante el desenlace, sin contar con que puede romper la dualidad conflictiva. El tercero aparece así como la noción correlativa por contraste del conflicto.

A Simmel corresponde el mérito entre los sociólogos modernos de haber llamado la atención sobre el concepto y sobre su alcance en la composición social. No expondré detalles o análisis por haberlo hecho en otra parte [42], y me limitaré a trazar las grandes líneas de la tipología del tercero en relación con el conflicto [43]. Distingue tres tipos. El primero consiste en el tercero imparcial que no está implicado por sí mismo en el conflicto, pero al que se solicita para juzgarlo o para ponerle término. Esta actitud puede ser la del mediador o la del árbitro, funciones que no hay que confundir. El mediador está encargado, con el acuerdo previo de ambas partes, de una misión ocasional y temporal que consiste en conseguir las condiciones para que se produzca una aproximación que permita una eventual entente entre los rivales. Simmel cita a este propósito al mediador en los conflictos sociales. Sin embargo precisa que no tiene como función elaborar por sí mismo el acuerdo, sino únicamente suscitar un clima favorable para una entente o para una solución que será obra de los competidores. El árbitro por el contrario es un intermediario previsto e instituido por un convenio: forma parte integrante del juego o de la competición, permaneciendo siempre imparcial. Interviene para hacer aplicar la ley o los reglamentos cuya validez está reconocida por ambas partes, y en caso de enfrentamiento o de desacuerdo violento aplica el reglamento. El segundo tipo Simmel lo denomina *tertius gaudens*, es decir, el tercero en discordia. El tercero no está implicado directamente en el conflicto, sino que de él saca provecho para sí mismo. En esto también son posibles dos modalidades: o bien saca beneficio a pesar de la situación conflictiva por el simple hecho de que los dos bandos, ocupados en su enfrentamiento, le dejan campo libre para obtener su ventaja, o bien uno de los dos rivales favorece al tercero para poner en dificultad a su oponente. Esta segun-

da modalidad ofrece a su vez dos eventualidades. En el primer caso los dos rivales buscan los favores del tercero durante el conflicto que les opone para tratar de reforzar su postura; en el segundo caso entran en conflicto a causa del tercero con vistas a traerse su benevolencia o su colaboración. El tercer tipo es el de *divide et impera*. El tercero interviene por sí mismo en el conflicto y lo alienta porque le interesa o piensa adquirir una postura dominante. Llegado el caso suscita incluso el enfrentamiento entre los dos para debilitar a uno y otro y perseguir así en mejores condiciones sus propios objetivos.

Sin discutir la pertinencia de esta clasificación, pienso que se puede plantear una cuestión a propósito del tercer tipo: el tercero ¿puede ser el instigador de un conflicto en tanto que es tercero, y mantenerse así a todo lo largo del conflicto? Si la dualidad es un criterio determinante de toda conflictividad, se ve difícilmente cómo un tercero puede participar en un conflicto sin suscitar la bipolaridad. Hemos indicado antes que a excepción de algunos casos muy raros, totalmente efímeros en una guerra civil, no podría haber conflicto entre tres campos al mismo tiempo, en el sentido de que se combatieran mutuamente con total autonomía. El *divide et impera* es incontestablemente en ciertas condiciones una fórmula política eficaz para reinar y para mantener sujetos a los adversarios. Sin embargo, si el principio (individual o colectivo) puede producir el pretexto del conflicto, si participa directamente el mismo en la lucha provoca la bipolaridad. Es cierto que los ejemplos que Simmel cita para ilustrar este tercer tipo son mas propios de antagonismos no conflictivos, de simples rivalidades que de conflictos. Recuerda el hecho de que el principio opone a los rivales gracias a adulaciones, provocaciones, calumnias, o bien seduciendo a unos y a otros con las mismas esperanzas. Unicamente cuando Simmel considera la participación directa del tercero reestablece la configuración dual, en el sentido de que el tercero se alinea al lado de uno de los rivales para batirse con el otro, y luego se vuelve contra este último para a su vez reducirlo[44]. Por eso no me parece que un tercero pueda ser el instigador de un conflicto y participar en él únicamente en tanto que tercero, sin tomar parte por uno o por otro campo. En consecuencia, propondría otra forma de clasificar los diversos papeles del tercero en un conflicto: o

bien es parte activa en el conflicto, o bien no es parte interesada.

Primer caso: el tercero está interesado en el conflicto. En este caso, como también en el siguiente y más generalmente en la mayor parte de las relaciones sociales conflictivas o pacíficas, las modalidades prácticas son diversas. Para el tercero no hay más que una sola manera de intervenir en un conflicto. Nos quedaremos aquí con las maneras más características procediendo en decrescendo, es decir, yendo de la inmiscusión más destacada y más explícita, a la que ya está próxima a una abstención.

EL JUEGO DE LAS ALIANZAS

En primer lugar está el fenómeno de la alianza, que puede tomar según conveniencias nombres diversos: coalición, liga, entente, frente o bloque. La alianza es el único caso en el que el tercero interviene directamente en el conflicto, en el sentido de la configuración propia al conflicto, el de la bipolaridad. El aliado no es en efecto un tercero en el conflicto en cuanto que constituya un tercer campo, sino que es el tercero en uno u otro de los campos que se enfrentan. En este orden de ideas la alianza es una unión de grupos, de organizaciones o de Estados, con vistas a prevenir un conflicto o a conducirlo en común. El problema que se plantea es el de la triada, que ha sido objeto de numerosísimos estudios, según que los coaligados estén en un plano de igualdad o no, o según que la situación sea o no estable. Remitimos a este respecto a las investigaciones de Caplow [45], y a las relaciones sobre las diversas combinaciones entre triadas según la triple actitud posible, las de la amistad, de la enemistad y de la indiferencia, que han sido estudiadas en seminarios del Instituto de Polemología de Estrasburgo [46]. Sin embargo, aquí no vamos a examinar el juego de las coaliciones en general, por ejemplo la de los partidos en la vida política interior y no conflictiva, sino a enfocarlo desde el punto de vista del conflicto. A pesar de su interés común en un conflicto, los coaligados pueden entrar en relaciones de tensión entre sí porque uno temía que el otro pueda llegar a ser demasiado fuerte, o pueda obtener la casi

totalidad de las ventajas, o incluso porque haya desacuerdos sobre el papel respectivo de cada uno en la empresa común. Hay alianzas que se han llegado a romper al día siguiente de la victoria, debido a que uno de los aliados se había hecho demasiado fuerte, o porque buscaba otro aliado que le acomodara más. Ocurre igual cuando las alianzas han sido rotas durante un conflicto, y cuando se produjo un cambio de alianza. Los ejemplos más conocidos en nuestros días son los de Italia, que ha dejado durante la primera guerra mundial la triple alianza para luchar al lado de las fuerzas de la Entente, y que durante la segunda guerra mundial rompió en mitad de los combates la alianza llamada del Eje para ponerse al lado de los Aliados. Tal como lo subraya Caplow, las triadas y en consecuencia las coaliciones son «siempre revocables» [47]. Incluso se puede buscar en una alianza presente las condiciones de una alianza futura con otro compañero según el ejemplo dado por Prusia en la época de Napoleón. De todas formas el conflicto puede engendrar la coalición o bien ser una consecuencia de ella.

«Los cambios de la alianza pertenecen al proceso normal de la diplomacia», escribe R. Aron [48]. La política y el juego de relaciones de fuerzas no se suprime con una alianza, pues bien se trate de sindicatos o de estados o incluso de asociaciones, la entente jamás es perfecta, puesto que en toda alianza existe una jerarquía más o menos confesada entre los compañeros, a veces una verdadera hegemonía. Ocurre así con los Estados Unidos en la OTAN y con la URSS en el pacto de Varsovia. Las relaciones entre los aliados pueden estar salpicadas de la desconfianza, de los celos, de las astucias, por la simple razón de que el fin de la alianza no se identifica con los otros intereses propios de cada uno de los contratantes. Esta situación inevitablemente tiene repercusiones en la alianza, hasta el punto de enfriar en ciertas ocasiones el espíritu combativo. Es suficiente observar el comportamiento respectivo de los dos sindicatos CGT y CFDT durante el conflicto para comprender que la acción común no significa una unidad de intención o intereses. En el fondo es el desarrollo mismo del conflicto el que pone a prueba la cohesión de una alianza. Una entente entre una pluralidad de compañeros a menudo está dividida más o menos rudamente, en niveles inferiores, en otras alianzas

subsidiarias más o menos disimuladas, más o menos temporales, dentro de la alianza principal. El carácter polemológico o beligero de una alianza no se puede poner en duda: se llega a una alianza para conjurar un conflicto o para desencadenarlo, por lo que puede ser ofensiva o defensiva. ¿Por qué aliarse si no se prevé una modificación en la relación de fuerzas dada?

Sin embargo hay alianzas más beligeras que otras, por ejemplo las que llamaríamos antinaturales. Se trata de alianzas entre países de un sistema político totalmente heterogéneo o diametralmente opuesto, o incluso con ideologías que se excluyen. Desde que una tal alianza se firma, el riesgo de un conflicto es en general inminente. La historia nos ofrece algunos ejemplos totalmente convincente, por ejemplo la entente entre la Francia republicana y la Rusia autocrática antes de la primera guerra mundial, y el acuerdo entre la Alemania nazi y la Rusia comunista en vísperas de la segunda guerra mundial. Cualquiera que sea, el juego de las alianzas que se hacen y se deshacen es inseparable de los conflictos, y con toda probabilidad subsistirá en tanto que duren las situaciones conflictivas, es decir, en tanto que grupos de organizaciones o de naciones se esfuercen en modificar, por razones ideológicas o por interés, una relación de fuerzas dada. Esta noción resulta inherente a toda sociedad. Ciertamente se puede imaginar teóricamente la paz bajo la forma de una alianza universal, o según los términos del abate de Saint-Pierre, de una «alianza perpetua» [49], pero con toda verosimilitud está condenada a la utopía. ¿No hay una contradicción en los términos? Una alianza ¿no es por naturaleza necesariamente particular, y también necesariamente transitoria y revocable? Uno no se alía por el placer de aliarse, sino para reforzar su postura ante un enemigo real o potencial. En cierto sentido se puede presentar a la ONU como una alianza de este género, al menos ciertos comentaristas le atribuyen esta inclinación. Ahora bien, en la práctica se comprueba que el conjunto está dividido entre alianzas o, más bien, subgrupos de aliados, que lejos de tratar de promover la paz, se ponen de acuerdo para alentar ciertos conflictos, o incluso para condenar unos y aplaudir otros. También se ha podido asistir al acontecimiento paradójico de votar una moción desaprobando un proceso de paz

preparado por dos naciones que estaban en guerra desde hacía varios decenios. Desde cierto punto de vista la ONU es una institución internacional polemológica.

El tercero puede jugar un segundo papel, el de protector de uno de los campos en conflicto. Nos basta una situación para ilustrarlo sin que sea necesario añadir amplios comentarios. La guerra de partisanos, en efecto fuente principal de conflictos en nuestros días, es típica a este respecto. Una tal empresa está condenada a una acción efímera si los partisanos no encuentran un tercer país capaz de avituallarles en armas y en subsistencias, y de defenderles su causa en el plano internacional. Dado que una guerra tal está conducida por fuerzas irregulares, y que al principio se entronca con una rebelión, es indispensable encontrar un tercero regular y oficial que esté en condiciones de apoyar la legitimidad de sus aspiraciones y de hacerlas reconocer por otros países. Demasiados ejemplos recientes testimonian este papel esencial del tercero en las guerras de partisanos. El FLN argelino tenía el apoyo abierto de los países árabes, el Viêt-minh el de Rusia soviética y de la China maoista, como la resistencia en Europa durante la última guerra mundial estaba respaldada por los aliados. Esta asistencia fue una de las condiciones fundamentales de su éxito. Cuba juega abiertamente hoy el papel de tercero, tanto para sostener las guerras de guerrilla en América Central, como para mantener en otros continentes un poder de partisanos victoriosos. Los ejemplos inversos también lo prueban. El día en que Churchill reconoció a Tito y a sus partisanos en Yugoslavia, la lucha del general Mijailovic se hundió. La revuelta de los kurdos en Irak bajo la conducción de Barsani se deshilachó quince días después de la firma de un protocolo de acuerdo entre el Sha de Irán e Irak. Ciertos jefes de la OAS en Argelia habían «empollado» los métodos de los guerrilleros que habían conocido en Indochina, hasta el punto de quedar contaminados por ellos. No se ha prestado suficiente atención a este punto esencial que fue origen de su derrota, a menos que la acción fuese una pelea a la desesperada. Todos los que han analizado en profundidad el fenómeno del partisano y que han leído los textos del Ché Guevara, están estupefactos de verle lanzarse a lo loco en Bolivia, donde no podía encontrar más que la muerte a falta del soporte de un tercero. En el

mundo por todas partes se están incoando rebeliones de partisanos, en Irán, en Iberoamérica, pero están condenadas al fracaso en tanto que no encuentren el patronazgo de una tercera potencia.

En tercer lugar, el tercero puede ser quien se aproveche de un conflicto en el sentido de *tertius gaudens* de Simmel. Sería superfluo repetir aquí sus explicaciones, por ejemplo las que da a propósito de la rivalidad entre dos partidos políticos de fuerzas poco más o menos iguales, que no pueden gobernar más que con el apoyo, al menos implícito, de un tercero. Así es como los pequeños partidos que actúan de bisagra adquieren en un conjunto una potencia desproporcionada con su fuerza numérica. También ocurre que uno de los partidos en conflicto favorece al tercero, no comprometido nada más que para irritar al adversario y envenenar la situación. El ejemplo más notorio es el de la Iglesia en la Edad Media. Ha sabido explotar en su beneficio los conflictos entre los príncipes temporales, declarándose ciertamente a veces por uno de los beligerantes, haciendo así caer la balanza en su favor. La Rusia soviética ha sacado ampliamente provecho de esta postura del tercero en el conflicto entre los Estados Unidos y el Japón durante la última guerra mundial, después de jugar el papel de intruso en el último minuto para concretizar su ventaja. También hay casos en los que una crisis que sacude al tercero suscita los apetitos de los dos campos en conflicto y acentúa su hostilidad. Con esto último hemos llegado a la figura del tercero que no es parte interesada.

¿«VAE NEUTRIS»?

Segundo caso: el tercero no es parte interesada en el conflicto. Como anteriormente procederemos en decrescendo. La primera situación es la del tercero que juega un papel disuasivo en el sentido de impedir el estallido de un conflicto, porque esgrime la amenaza de intervenir. Otra modalidad es la aparición de un tercero en medio del conflicto, porque ha adquirido una potencia suficiente para hacer entrar en razón a los dos campos hostiles. Este fue el caso, por ejemplo, de la acción ya recordada de los políticos que consiguieron poner fin a las

guerras de religión del siglo XVI. Por otra parte la historia nos ofrece a este respecto ciertas rarezas que calificaremos de singularidades, y que Maquiavelo llamaba la fortuna. Así es como nos da a conocer la actitud de un tercero, Piccinino, que por sus insolencias acaba por reconciliar a los dos enemigos: Visconti y Sforza [50]. También ocurre que un tercero se vea envuelto en un conflicto sin desearlo, porque los rivales se combaten para obtener su amistad o su benevolencia.

Sin embargo la figura principal es la de un tercero moderado que se esfuerza en solucionar un conflicto en el que no está implicado. Se trata esencialmente del mediador. Remitimos en lo esencial a lo que ha dicho Simel y que acabamos de exponer antes, y nosotros no añadiremos más que algunos aspectos complementarios. El procedimiento de mediación o de buenos oficios es bastante frecuente en los conflictos sociales, y más raro en los conflictos interestatales. El mediador puede ser un tercer Estado o un organismo internacional, tal como la OUA, que en varias ocasiones ha jugado el papel de intermediario colectivo, si no de árbitro, en conflictos entre Estados africanos. Frecuentemente el mediador es una persona privada encargada de una misión conciliadora por la comunidad internacional, cuya autoridad y competencia son reconocidas por ambos contendientes. Esta fórmula es la más corrientemente empleada en razón de la flexibilidad que presenta para solucionar el complejo juego de rivalidades. Sin embargo la mediación no tiene posibilidades de ser eficaz más que en el caso de conflictos limitados o periféricos. En efecto, cuando las implicaciones son en la dimensión de intereses y de pretensiones de las grandes potencias, el peso del mediador sería demasiado débil para poder ni siquiera esbozar una solución. De todas formas, la mediación en general no es posible a no ser que previamente tenga un reconocimiento recíproco, al menos implícito, de los dos campos, y además los más poderosos han de estimar que en el contexto de su propio juego es mejor que no se modifiquen las condiciones dadas de las relaciones internacionales.

La última configuración es la de la neutralidad, evidentemente en el sentido político-social del término. Es neutro en este caso el que decide mantenerse fuera de la hostilidades en curso o de las que pudieran sobrevenir, lo que quiere decir

que la neutralidad sólo tiene significación en relación con el conflicto y no en sí misma. Como siempre las modalidades prácticas son diversas, quedando entendido que la neutralidad no consiste obligatoriamente en una actitud puramente pasiva de indiferencia o de imparcialidad. Hay que distinguir la neutralidad permanente respecto a todo conflicto posible y la neutralidad coyuntural con ocasión de un conflicto determinado, o incluso la neutralidad armada a imagen de la de Suiza, decidida a defenderse en caso de ataque, y la neutralidad desarmada a imagen de la de Austria, que no mantiene más que un pequeño ejército para responder a las necesidades de la seguridad interior. Todas estas variedades comportan nuevos matices. Finlandia proclama su neutralidad, pero se trata de una neutralidad vigilada desde el exterior, debido a que la orientación de su política exterior está más o menos abiertamente controlada por el potente vecino soviético. Los neutrales no se desinteresan de la política internacional, puesto que manifiestan sus simpatías en función de su propia Constitución. Es indiscutible que Suiza y Suecia están más inclinados a los países democráticos del Oeste que a los regímenes despóticos del Este. De todas formas la decisión de permanecer neutral no pertenece totalmente a los países que desean serlo, pues la neutralidad puede no ser respetada por uno de los beligerantes. Noruega, Dinamarca y Holanda, han tenido esa cruel experiencia al comienzo de la segunda guerra mundial. En este aspecto también, el reconocimiento por el otro es capital.

Desde la última guerra mundial y el proceso de la descolonización, la neutralidad se ha convertido en objeto de una ideología. Es en este caso equívoca como toda ideología. Por otra parte, esta actitud se designa como neutralismo activo, lo que significa que espera intervenir en los asuntos mundiales y en las instancias internacionales. De hecho, como indica la otra denominación, el no alineamiento, se trata más bien de no ponerse en un lado de uno de los dos bloques, en guardar su libertad de maniobra. Sin embargo no solamente los partidarios de esta posición se inmiscuyen en la mayor parte de las acciones internacionales sin prudencia a menudo y a veces sin moderación, sino que además no dudan en envenenar los conflictos y llegado el caso en provocarlos. A diferencia de los

neutrales del tipo occidental, no se contentan únicamente con mostrar sus preferencias, sino que llegan a practicar la ingerencia directa en función de sus preferencias. Fidel Castro, que fue presidente de la liga de los no alineados, envió a otros países destacamentos militares que actuaron como tropas de ocupación, en unión inmediata con los intereses estratégicos de la Unión Soviética. Esto no es más que una neutralidad de fachada que solo engaña a los que quieren ser engañados. Desde los acontecimientos de otoño de 1956, numerosos países no alineados han criticado con infinitamente más severidad el desatino militar anglo-francés en Suez que la invasión de Hungría por el ejército soviético. No son únicamente cuestiones de matices las que separan el comportamiento de Cuba y el de Yugoslavia. Bastante a menudo la política neutralista de no alineamiento no es para algunos países más que un medio de chantaje para obtener de un bloque lo que el otro no le quiere conceder. Como, por otra parte, cierto número de países no comprometidos se proclaman revolucionarios, se puede dudar sobre la sinceridad de su neutralidad, puesto que para un revolucionario el neutral en el sentido occidental del término es un enemigo de la misma manera que un país comprometido en la política occidental. Así lo señala R. Aron, «la neutralidad cubre realidades diferentes y ambos campos emplean a menudo la misma palabra sin pensar en la misma cosa. Pero quedando entendido que cada campo prefiere una determinada especie de neutralidad a otra, no se excluye que ambos campos se pongan de acuerdo en ciertas circunstancias sobre una neutralidad exactamente definida, aunque sea más conforme a la ideología y al interés del uno que del otro» [51]. Así es en Austria. A fin de cuentas, esta es la naturaleza del conflicto que determina cada vez el tipo de neutralidad y el contenido al dar al concepto.

Todas estas consideraciones contribuyen a precisar mejor y a evaluar el papel del tercero en la sociedad en general. Si algún día una colectividad estuviera dividida únicamente en dos campos opuestos sin ningún intermediario, sin tercero, la situación se volvería explosiva y bastante rápidamente conflictiva. El tercero es un factor capital para la concordia interior, tanto en forma de asociaciones como de instituciones en las que participen los ciudadanos de opiniones y de partidos con-

trarios. El relativo consenso indispensable a todo cambio social tiene por fundamento al tercero, cuyo papel no consiste solamente en ser un tampón que amortigue los choques, los antagonismos y las tensiones, sino también en servir de intermediario para la comunicación entre los que pretenden ignorarse o dirigirse unos contra otros. En una sociedad que no reconociese al tercero, o bien el conflicto sería permanente, o bien uno de los campos acabaría por someter al otro y absorberlo, por lo que se produciría una fusión totalitaria como en la mayor parte de las dictaduras revolucionarias modernas. En total, el tercero es la configuración elemental de una sociedad, pues condiciona el equilibrio, hace posibles las combinaciones sociales más diversas, y al mismo tiempo es un factor de disuasión de los conflictos internos. Es notorio que las sociedades totalitarias que no reconocen al tercero se hunden en la torpeza de una unanimidad letárgica, a falta de los canales de comunicación y de difusión que procura el tercero y a falta de la creatividad crítica que inspira. Unicamente el reconocimiento del tercero permite la aparición de poderes intermediarios sin los cuáles, según Montesquieu, un poder vendría a ser omnipotente y arbitrario. El tercero es la condición de la estabilidad de las sociedades libres, porque solo él hace posible la aparición de una mayoría y de una minoría, y en consecuencia de una oposición política.

NOTAS AL CAPÍTULO QUINTO

1. J. Beauchard, *Le tiers social*, París, Ed. Réseaux, 1981, p. 27-28.
2. H. Kahn, De l'escalade. *Métamorphoses et scénarios*, París, Calmann-Lévy, 1966, p. 21.
3. En todos los casos supongo conocida la obra de R. ARON, *La lutte de classes*, París, Gallimard, 1964 (coll. «Idées»), en particular los primeros capítulos.
4. Los pasajes citados los hemos traducido del texto alemán de *Mew*, pues las tres traducciones francesas que poseo son entre sí ligeramente diferentes, conteniendo inexactitudes.
5. Me parece que hay traducciones que presentan impropiamente la noción de *Gedensatz* de Marx y Engels tomándola por la de antagonismo, dicho de otra manera, el concepto de antagonismo que utilizamos no traduce el de *Gegensatz;* designa el hecho de que en toda sociedad se encuentran rivalidades.
6. Marx y Engels, *L'idéologie allemande*, edit. citada, p. 93.
7. R. Dahrendorf, *op. cit.*, p. 135.
8. Clausewitz, *De la guerre*, p. 691.
9. Clausewitz, *ibid.*, p. 55.
10. *Ibid.*, p. 67. Clausewitz repite tan a menudo esta idea que se llega uno a preguntar con qué ojos y con qué idea preconcebida ciertos autores han leído su obra. Sin ser redundante citaré algún pasaje: «La guerra no es un acto ciego sino un acto dominado por un diseño político, el valor de este diseño determinará la amplitud de los sacrificios necesarios para su realización», *ibid.*, p. 72, o también: «La subordinación del punto de vista político al de la guerra sería absurda, puesto que la política es la que arrastra a la guerra», *ibid.*, p. 706. Ver también p. 703.
11. *Ibid.*, p. 137.
12. R. Aron, *Penser la guerre*, I, p. 164.
13. R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, p. 39.
14. H. Delamück, *Geschichte der Kriegskinst im Rahmen der politischen Geschichte*, 4 vol., Berlín, 1900-1920. R. Aron ha discutido las ideas de este autor en *Paix et guerre* y en *Penser la guerre.*
15. R. Aron, *Paix et guerre*, p. 39.
16. R. Aron, *Ibid.*, p. 83.
17. La expresión es de Clausewitz, *op. cit.*, p. 657.

18. R. Aron, *Penser la guerre*, t. II, p. 50.
19. *Ibid.*, p. 19-27.
20. Ver *Les délibérations du Conseil des Quatre*, 2 vol., París, Ed. du CNRS, 1955.
21. R. Aron, *Paix et guerre*, p. 40.
22. J. Freund, *Le Novel Age*, París, Rivière, 1970, p. 163-170.
23. Lénine, *Que faire?*, París, Ed. sociales, 1947, p. 19.
24. G. Simmel, *Soziologie*, edic. citada, p. 250.
25. Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 371.
26. Paul M. C. Lévy, La vérité polémogène en *Etudes polémologiques*, París, 1973, cuaderno 10, p. 33.
27. G. Simmel, *op. cit.*, op. 250.
28. Alain, *Politique*, París, PUF, 1952, p. 35.
29. *Textes des prisonniers de la «fraction armée rouge» et dernières lettres d'Ulrike Meinhof*, París, Maspero, 1977, p. 33.
30. *Catéchisme du Révolutionnaire*, en *Contrat social*, París, 1957, vol. I, cuaderno 2, p. 123.
31. L. Trotsky, Terrorisme et communisme, París, Plon, 1963, p. 98 (coll. «10/18»).
32. *Utopie et violence*, p. 194-248. También se pueden consultar obras más recientes, J. Servier, *Le terrorisme*, París, PUF, 1979 y W. Laqueur, *Terrorisme*, París, PUF, 1979.
33. Para un análisis más detallado de estos acontecimientos, ver mis dos estudios: *Guerre civile et absolutisme* en Archives européennes de sociologie, 1968, vol. IX, p. 307-323 y L'ennemi et le tiers dans l'Etat en *Archives de philosophie du droit*, 1976, t. 21, p. 23-38.
34. J. Fisch, *Krieg und Frieden im Friedensvertrag*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1979, p. 16.
35. En el fondo hay tres tipos esenciales de guerra: la guerra civil, la guerra de conquista (sumisión de otro pueblo) y la guerra de independencia que se caracteriza por el deseo de un pueblo de volver a ser dueño de su futuro y de su destino.
36. Ver mi obra ya citada *Le Nouvel Age*, p. 153-163.
37. G. Adam, La négociation collective en France, en *France-Forum*, París, 1978, núm. 165-166, p. 3.
38. *Ibid.*, p. 3.
39. Paul M. G. Lévy, artículo citado en *Etudes polémologiques*, núm. 10, 1973, p. 35.
40. La situación actual en Polonia constituye un caso aparte, porque por una parte es difícil a la Rusia soviética disimular la realidad de una población que en su gran mayoría reniega de los principios de la ideología comunista; por otra parte, Polonia geopolíticamente no tiene ninguna frontera común con un país del Oeste a diferencia de Hungría y de Checoslovaquia. Sin embargo la prensa soviética manifiesta ampliamente su hostilidad a las negociaciones entre el gobierno polaco y los sindicatos.
41. G. Namer, *Machiavel ou les origines de la sociologie de la connaissance*, p. 17.
42. Ver mis dos estudios: Der Dritte in Simmels Soziologie, en *Aesthetik*

und Soziologie um die Jahrhundertwende: Georg Simmel, Francfort-Main, Klostermann, 1976, p. 90-104, y sobre el papel del tercero en el conflicto, en *Etudes polémologiques*, 1975, cuaderno 17, p. 11-23.

43. G. Simmel, *Soziologie*, P. 75-94.
44. Simmel, *ibid.*, p. 93.
45. Th. Caplow, *Deux contre un*, París, A. Colin, 1971.
46. Ver a este respecto J. Freund, Le rôle du tiers dans le conflit, *op. cit.*, p. 22-23, y J. Beauchard, *La dynamique conflictuelle*, p. 151-173.
47. Th. Caplow, *ibid.*, p. 1.
48. R. Aron, *Paix et guerre*, p. 106.
49. Cf. La nueva edición del *Projet por rendre la paix perpétuelle en Europe*, debido a la diligencia de S. Goyard-Fabre, París, Garnier, 1981. Ver la presentación de la editora, p. 76.
50. Machiavel, *Histoires florentines*, en la edición de las obras de Maquiavelo de la colección de la Pléaide, París, Gallimard, 1952, p. 1.232.
51. R. Aron, *Paix et guerre*, p. 523.

CAPITULO SEXTO

UNA ACTIVIDAD ESPECÍFICA

EL CONFLICTO NO DEBE SER CONFUNDIDO CON EL FUEGO...

Aquí consideramos la noción de actividad social en el sentido weberiano de un comportamiento «que según el sentido que le dé el agente o los agentes, está relacionado con el comportamiento del otro respecto al cual se oriente su desarrollo» [1]. Para que haya conflicto se precisan al menos dos seres u objetos, pues incluso el sentido impropio del conflicto de deberes implica la dificultad de elección entre dos obligaciones contradictorias. El conflicto no solamente corresponde al otro pues cada uno modifica su táctica en función de las fluctuaciones de la acción del otro. Un conflicto no es el producto objetivo de una situación —aunque las circunstancias puedan tener un peso considerable— sino que es la consecuencia del deseo subjetivo de personas, de grupos o de colectividades, que tratan de romper la resistencia que el otro opone a sus intenciones o a su proyecto. En este sentido el conflicto es una actividad específica que no se puede confundir con otras actividades. Se trata de alguna manera de separar el concepto de semejanzas improcedentes. En primer lugar el conflicto no es un juego.

Numerosos autores han encontrado similitud entre el conflicto y el juego, entre otros Clausewitz. Ya solamente necesita

la guerra escribe «un elemento para hacer de ella un juego, y este elemento seguramente no falta: es el azar. Ninguna actividad humana depende tan completa y tan universalmente del azar como la guerra» [2]. A veces se ponen en relación la guerra y el juego para hacer de ambos factores de cultura. Así, para Huizinga, después de Ruskin, la comparación entre guerra y juego no tiene nada de metafórica, puesto que en conjunto cumplen una función cultural [3]. No hay más excepción que la guerra total moderna y, anteriormente, ciertas concepciones análogas a las de los asirios y babilonios que preconizaban el exterminio de los enemigos. Otros autores todavía asocian la guerra, el juego, lo sagrado y la fiesta. Este es el caso por ejemplo de Caillois: «La realidad de la guerra corresponde a la realidad de la fiesta... La guerra y la fiesta son dos períodos de movilidad y de estrépito, de reuniones masivas durante las cuáles una economía de despilfarro sustituye a una economía de acumulación... Por otra parte la guerra moderna y la fiesta primitiva son el tiempo de las emociones intensas: crisis espaciadas agitadas que rompen la apagada y tranquila monotonía de los días» [4]. Por último la teoría de los juegos hace del juego un modelo para la elaboración de las estrategias de los conflictos, al presuponer que los jugadores y los estrategas se comportan de una forma racional.

Nadie niega que estas comparaciones puedan ser pertinentes, sobre todo cuando se eligen bien los ejemplos. Así, Huizinga no contempla prácticamente más que conflictos de poca envergadura, y la teoría de los juegos desde el principio parte de axiomas que rechazan de golpe una larga parte de los aspectos no racionales de los conflictos. En realidad existen diferencias considerables entre el juego y el conflicto que la más bella teoría es incapaz de salvar.

El juego se define únicamente por reglas que lo instituyen, que le dan su consistencia y su particularidad. Dos juegos de cartas como la brisca o el tute, a pesar de la identidad de la baraja y de las figuras se diferencian entre sí por reglas que determinan cada vez el tipo de juego. Estas siempre son las mismas y trascienden cada partida particular, de manera que se pueden repetir partidas tantas veces como se quiera, a veces a intervalos regulares. Se puede cambiar totalmente de reglas, o inventar otro juego que tenga su particularidad propia

en tanto que no se modifique su espíritu. El fundamento de un juego es un conjunto de convenios lo que explica que se pueda, llegado el caso enmendar parcialmente las disposiciones prácticas de ciertas reglas, respetando no obstante el espíritu del juego. Los jugadores pueden, si lo desean, ponerse de acuerdo entre ellos para eliminar una u otra de las convenciones, por ejemplo en dar una carta más a cada uno en la brisca, pero esta entente no vale más que para ellos. Además una actividad lúdica se desarrolla en general en un área cerrada con reglas que definen las dimensiones del campo (de tenis o ring, a veces con posibilidades de jugarse en cualquier terreno como en la petanca), la duración de un encuentro (dos medios tiempos de cuarenta minutos para el rugby, y dos medios tiempos de veinte minutos efectivos para el baloncesto), el número de los participantes (rugby a quince o rugby a trece, en tenis el simple o el doble), así como los criterios que determinan al vencedor (el número de puntos, en atletismo el menor tiempo para los corredores, el lanzamiento más distante para los competidores). Por último las reglas definen los golpes permitidos y los prohibidos, y exigen eventualmente la presencia de un árbitro encargado de hacer respetar el reglamento. Incluso en los juegos de fuera como en la lucha o en el boxeo la violencia está excluida, y si algún día el juego degenera en violencia es sancionado por instancias competentes.

El conflicto es de una naturaleza distinta, aunque puede comportar elementos lúdicos y convenios, por ejemplo los convenios internacionales que conciernen a los prisioneros de guerra. La duración depende de la voluntad, es decir, de la resistencia y de los medios que se pueden poner en acción en ambos campos. Se puede prolongar durante años o se puede terminar súbitamente por sufrir un hundimiento moral y material una de las dos partes. La terminación es variable y no está predeterminada por reglas: puede consistir en una victoria y una derrota, en un compromiso o en la entrada en razón por la intrusión de un tercero más potente. Los medios materiales y los participantes pueden ser desproporcionados entre ambos contendientes sin que esto suponga un obstáculo en nombre de una norma cualquiera. El teatro de operaciones puede ser reducido o inmenso, cada adversario es libre de aumentarlo a su guisa si tiene medios para ello. La diferencia

esencial, no obstante, reside en el recurso posible a la violencia y a sus corolarios, que son la escalada hasta el extremo y la facultad de matar. Un conflicto no se deja subordinar por reglas que lo definan, sino que crea sin cesar en su desarrollo mismo sus propias normas, al azar de circunstancias y posibilidades, fuera de la referencia a un cuadro jurídico. Si uno de los enemigos emplea medios y métodos nuevos e imprevistos, no le queda al otro más remedio que encontrar otros semejantes lo antes posible, o bien someterse, como el Japón después de la explosión de las primeras bombas atómicas, no solamente porque estime que la partida es demasiado desigual, sino porque tiene que sobrevivir. El uso de la violencia puede conducir a la aniquilación y al exterminio del otro, o bien a su agotamiento, de manera que se vea obligado a aceptar la ley del vencedor sin posibilidad de recomenzar inmediatamente una nueva partida. Un conflicto extenúa a ambos contendientes, pero aplasta sobre todo a uno de ellos hasta el punto de que es imposible repetir la lucha sobre el terreno con nuevos datos. Ciertamente, hay juegos que fatigan, pero después de una recuperación se les puede volver a empezar. Para el vencido en un conflicto no se trata solamente de una fatiga pasajera, sino de una penuria en disponibilidades que no le es posible reconstruir más que con el tiempo. Así, en un juego, una partida no se parece a otra, pero las condiciones formales de su desarrollo siguen siendo las mismas. Al contrario, en un conflicto es la vida en su conjunto y todas las condiciones económicas, sociales, culturales y demás, las que son sacudidas e incluso cambiadas de arriba a abajo.

Volvamos al análisis de la noción de juego a partir de otros puntos de vista. Una de sus características consiste en una paridad total o aproximada. En el terreno de fútbol, once miembros de un equipo se oponen a once miembros de otro equipo; en el ring, los boxeadores de pesos relativamente equivalentes se enfrentan (pluma, gallo, welters, medio, pesado); en un juego de cartas, un número de cartas igual se distribuye a cada uno de los jugadores. Entonces se tiende a establecer una simetría que ofrece posibilidades poco más o menos iguales a los diversos participantes, los que desempatan únicamente a continuación en base a su habilidad, a su saber, y a su experiencia o azar. Si se derogan las reglas y desaparece

la paridad, el juego provoca irritación, sobre todo si se hacen trampas. Se juega por placer, pero temporalmente, cuando uno se lo quiere permitir. Uno se divierte, se pega una buena vida, hasta se hace la ilusión de ser otro en las mascaradas o en el carnaval. Incluso el profesionalismo casi no ha modificado esta atmósfera, pues aunque se saque provecho de los jugadores para hacer frente a los elevados salarios, los clubs no son casi nunca empresas para obtener beneficios, apenas son rentables. El juego es una actividad libre, gratuita, que no deja huellas por sí mismo, si se exceptúan los cambios de humor de uno u otro jugador, pero estas incidencias no constituyen actividad lúdica. No se le atribuye en principio ninguna significación ética, salvo que se culpe al defraudador o al que no respete las reglas. En todo caso no se le vincula a un sentimiento de maldad o de daño, de perversidad o de culpabilidad, de catástrofe o de destino calamitoso ni de reparación de un mal. Vitalmente nada es afectado. Todo continúa en su sitio, y se puede reemprender otra partida en las mismas condiciones que la precedente sin que se acuse la pérdida de un juego como una destrucción irremediable o como una ruina existencial.

En el conflicto, por el contrario, los seres, los grupos y las sociedades son atacadas en lo sustancial y en su vida. Quedan abolidas las condiciones iniciales en el momento de su desencadenamiento, de manera que un eventual nuevo conflicto se entablará en otra coyuntura que es en general la consecuencia del desenlace de los conflictos precedentes. Nada es ya como antes del conflicto. En efecto, todo conflicto deja huellas indelebles que puede provocar un clima tenso o por el contrario una detente, o incluso suscitar frustraciones y confundir los sentimientos. Aunque se entre en él con inconsciencia y ligereza no es una distracción, pues exige esfuerzos a veces penosos y entraña obligaciones y riesgos, agotamiento y sufrimientos. No es una actividad gratuita, pues persigue un objetivo que según se alcance o que se fracase, modifica la orientación de la vida. El conflicto no es solamente una actividad «seria», según la fórmula de Clausewitz, sino a menudo peligrosa y a veces trágica. Toda falta de atención o error puede pagarse muy cara en preocupaciones y, en el límite, por la desgracia de una derrota. Es una verdadera prueba existen-

cial. En efecto, desde el momento en que los hombres y las sociedades se encuentran involucrados en su ser y comprometen sus valores materiales y espirituales en la lucha, es inevitable que cambie la psicología de los actores y que afecte a la moral, tanto haciendo vibrar las virtudes del valor, de la abnegación o de la gloria, como por el contrario despertando los sentimientos de culpabilidad, de remordimientos o de venganza, o simplemente el de propiciación.

En el conflicto es preciso también habilidad y audacia, como en el juego, pero además intrepidez y resistencia debido a que la partida no es necesariamente igual en su comienzo en los dos bandos. La simetría puede tomar una forma enormemente desproporcionada. ¿Qué podía hacer en 1956 y 1968 la pequeña Hungría y Checoslovaquia frente al gigante soviético? Por una parte países con capacidades mediocres por naturaleza, y por la otra una potencia desmesurada. El que se decide a desencadenar un conflicto, la mayoría de las veces se preocupa muy poco de estas eventuales disparidades si estima que su interés o su prestigio están en juego. La asimetría puede residir en la diferencia de extensión geográfica, en el tamaño demográfico, en la situación geopolítica o en la amplitud de los sistemas de alianza de una y otra parte. En consecuencia, la regla de la paridad propia del juego no se aplica en general a los conflictos, aunque por razones de propaganda o de subversión algunos países hacen creer que se ciñen a ella [5]. El conflicto no está sometido a reglas debido a que, como acabamos de ver, inventa sin cesar sus propias normas y los agentes deciden rebasar o no ciertos límites. A menudo, derogando costumbres y usos o incluso un código, es como un bando se forja los medios de su éxito. Las reglas revolucionarias de 1792 fueron victoriosas porque han rechazado las convenciones de la guerra galana del siglo XVIII, arrojando a la batalla a millares de hombres sin ningún miramiento. Mientras que en el juego las reglas son imperiosas e indiscutibles hasta el punto de que tan pronto como se las viola «el universo del juego se hunde» [6], en el conflicto a menudo se desprecian como si todo estuviera permitido, tanto más cuanto se espera que la victoria y la nueva relación de fuerzas excusen los abusos y los crímenes. Entonces se usará de todas las estratagemas, de los fraudes, de las supercherías y de

las mentiras. Una vez más hay que citar a Lenin que ha llevado a la categoría de sistema estas prácticas. Desde el momento en que los revolucionarios son los únicos que defienden la causa justa, y que sus enemigos están inevitablemente equivocados, todos los medios utilizados para hacer triunfar esta causa son santificados por el éxito. La simetría no reside solamente en las condiciones objetivas del conflicto, sino que se da también en el desarrollo concreto de la acción.

En este orden de ideas también hay una gama completa de casos entre el conflicto y el juego. La etnología revela modalidades diversas y variedades en las sociedades arcaicas. En nuestros días también existen gradaciones intermedias en el sentido de que hay juegos que acaban en conflicto, y violencia y conflictos que terminan en situaciones más o menos lúdicas. Así, hay competiciones deportivas que dan lugar a batallas campales en las tribunas o en las gradas y carnavales que acaban con enfrentamientos entre clanes rivales, y en el lado opuesto, conflictos que se descomponen y desembocan en el equívoco donde es difícil distinguir el conflicto, el juego y la fiesta. El cine ha hecho de ello uno de sus temas en los que la evocación de la realidad se disputa a la ficción.

...NI CON LA CRISIS...

El mal empleo del lenguaje es hoy muy corriente. Un mismo término significa una cosa y al mismo tiempo su contraria. No se trata ya de excepciones llamadas efectos de estilo que el discurso clásico nominaba anfibología, antífrasis o antonimia, sino de una confusión generalizada a menudo premeditada. El lenguaje, que es por principio un medio de comunicación y de comprensión entre los seres, traduce la comprensión polemológica actual de las ideas. No se trata únicamente de una mutación en la gramática y la sintaxis, sino de una reproducción a nivel del lenguaje de la transición entre una edad en vías de estabilización y una nueva edad. Esta transición afecta a la totalidad de la vida, tanto a las costumbres y las mentalidades como a la táctica política que las corresponde. Me parece que las intoxicaciones del discurso ideológico contribuyen en amplia medida a la desestabilización del lenguaje,

puesto que se esclaviza a los pueblos en nombre de una emancipación indeterminada del género humano en un futuro indeterminable. Con el pretexto de una libertad total, es como se suprimen en ciertas sociedades las libertades empíricamente instructucionalizables. Los medios de comunicación de masas y los periodistas, probablemente porque las exigencias de su oficio les obligan a redactar sobre el terreno sus papeles, contribuyen igualmente a esta delicuescencia de la significación de las palabras. Es como si el empleo de los términos con propiedad ya no preocupase a los que escriben y hablan. La confusión entre la noción de conflicto y la de crisis no es más que un ejemplo entre los muy numerosos. En efecto, se emplea indiferentemente una de estas nociones por otra en un mismo artículo para designar una misma situación. Voy a intentar diferenciarlos tan claramente como me sea posible.

En primer lugar reconocemos que la noción de crisis se ha hecho polisémica, con significados a veces metafóricos. En todo caso, hoy es de uso corriente para designar algunas situaciones en casi todas las actividades: religiosa (en el sentido de interpretación de sueños o de designación de víctimas sacrificiales), jurídica en el derecho antiguo (en el sentido de una decisión), estética (acontecimiento trágico que relativiza todo), médica (en el sentido de un cambio súbito en el estado psicológico de una persona), económica (variaciones desfavorables en la producción y en el consumo o depresión episódicos), político (cambio de un gobierno en un régimen parlamentario), moral (discusión de valores reconocidos), psicológico (crisis de identidad individual o colectiva), etc. Desde el último siglo la noción se ha usado ampliamente en las ciencias sociales [7]. Nuestro análisis se limitará sin embargo a su empleo en las ciencias económicas, políticas y sociales. Partamos de locuciones hoy día usuales, tales como la crisis de los valores y la crisis económica internacional para tratar de comprender, en una primera aproximación, lo que caracteriza al fenómeno.

Designa un proceso lento o repentino que rompe con la situación hasta entonces conocida y reconocida, en el sentido de que una parte de la población no se adhiere ya a las reglas y a las instituciones habituales, debido a que con frecuencia surge una potencialidad y un estilo nuevo que cambian las conciencias. Entonces se trata o bien de una disolución contí-

nua y gradual de las formas tradicionales, acompañada de una perturbación del equilibrio existente, o bien de la aparición por evolución o mutación rápida de nuevas formas que provocan una inestabilidad, quedando entendido que puede igualmente haber en ella crisis de estancamiento cuando una actividad sigue estando fija en comparación con otras que se abren a nuevas posibilidades y suertes. Toda crisis provoca una perturbación o una depresión que unos temen con inquietud, a veces con angustia, y que otros anhelan con esperanza. Puede ser sentida como desmoralizante o por el contrario como una liberación, siendo ambas apreciaciones correlativas. Si la perturbación se siente unánimemente, o casi, de manera desfavorable, se puede dudar en calificarla de crisis, pues constituye más bien una catástrofe. La depresión económica de 1929 ha sido sufrida de esta manera por los americanos. Desde este punto de vista, la crisis presupone una división entre los seres, unos la sienten como una fuente de incertidumbres y de desconcierto, los otros como una fuente de promesas [8]. Entonces se la puede concebir como una perturbación en un determinado sistema regulado que los unos consideran como una amenaza para su existencia material o espiritual, y los otros como una vía nueva que se abre. Dicho de otra manera, se evalúa al mismo tiempo de manera negativa y positiva por grupos diferentes.

Como regla general la crisis marca una transición entre un antiguo estado de estabilidad relativa y la búsqueda de un nuevo equilibrio. En tanto que la nueva estabilidad no se haya producido, la crisis dura, con fases variables de mayor o menor intensidad. Evidentemente toda transición no es generadora de crisis, pues así como lo señala con toda justicia Thom: «La crisis comporta siempre un elemento subjetivo, no puede aparecer más que en un ser provisto de conciencia» [9]. En los espíritus y no en los hehos materiales. Aunque repentina, una innovación no es forzosamente crítica si el cambio por ejemplo se acomoda inmediatamente en lo que concierne al uso cotidiano. Las innovaciones técnicas en los transportes (coches, aviones), o en el hogar (lavadoras, aspiradoras o frigoríficos), no producen crisis aunque la cantidad pueda transformar la calidad, en el sentido de que la acumulación de las innovaciones técnicas puede a la larga alterar los usos y los valores

hasta entonces reconocidos, y contribuir a la aparición o a la acentuación de una crisis. Hay crisis más profundas que otras, según que afecten únicamente a una actividad determinada tal como la economía o la política, o bien al conjunto de las actividades, por ejemplo la que caracterizó el paso de la Edad Media al Renacimiento. También una crisis puede ser local y no concernir más que a un país, o bien global a ejemplo de la que sacude actualmente a Europa. La transición crítica puede ser breve y pasajera, es decir, episódica, o bien persistente y perturbar a varias generaciones. Una crisis corta puede ser brutal y una crisis larga puede ser punzante con puntos críticos. Hay crisis de crecimiento y crisis de decadencia. Sin embargo no es necesario elaborar aquí una casuística. De una forma general la crisis está unida al cambio social, según que se haga por aceleraciones bruscas y discontínuas, o bien por etapas y grados, de manera que una vez alcanzado un cierto umbral se produce un decalaje o un retardo capaz de suscitar la crisis. Ciertamente una crisis puede ser individual, pero las crisis sociales, económicas o políticas son de naturaleza colectiva. Puede ser que el período contemporáneo esté más sujeto a la crisis que los períodos anteriores, pues los defasajes y los desconciertos debidos a nuestras especulaciones tecnicistas son numerosos y más rudos que en épocas en las que dominaba la experiencia y la sabiduría.

CRISIS POR CONFUSIÓN

Estas consideraciones nos permiten hacer justicia de dos formas de concepción esencialmente de inspiración marxista. La primera consiste en presentar el sistema capitalista y la sociedad que domina como en crisis permanente, latente, sacudida de vez en cuando por crisis periódicas, abiertas y violentas, en principio cada diez años, sin que se pueda considerar esta cifra como constante [10]. Esta crisis permanente, tan pronto latente como abierta, tendría su causa en el carácter eminentemente alienante de la relación de producción capitalista que hace autónomas las relaciones que deberían ser correlativas: «El capital, escribe Marx, aparece como un poder social enajenado, hecho autónomo como algo que se opone a

la sociedad y que afrenta también en cuanto que es poder del capitalista resultante de ese algo» [11]. De todas formas la crisis del capitalismo solo podría ser general: «El movimiento contradictorio de la sociedad capitalista se hace sentir al burgués práctico de la manera más sorprendente por las vicisitudes de la industria moderna a través de su ciclo periódico, cuyo punto culminante es —a crisis general—» [12]. Esta crisis es propia de la sociedad capitalista: «El análisis científico de la acumulación en la sociedad capitalista y de la realización del producto ha minado todos los fundamentos de esta teoría, mostrando además que es justamente en los períodos que preceden a las crisis cuando el consumo de los obreros aumenta y cuando el subconsumo (que explicaría las supuestas crisis) ha existido bajo los regímenes económicos más variados, mientras que las crisis constituyen únicamente el signo distintivo de un solo régimen: el régimen capitalista» [13]. A estos textos y otros se les puede hacer dos tipos de objeciones. La primera concierne a la noción de crisis latente. Ciertamente esta expresión es corriente, y sin embargo me parece difícil hablar de una crisis que permanecería escondida en las cosas sin que nadie se diera cuenta de ella. Sin embargo no es más que una objeción de detalle que también concierne a otros sociólogos. La segunda es más importante: trata sobre la idea de crisis permanente y general que caracterizaría a la sociedad capitalista. El hecho de que una sociedad conozca contradicciones no es signo de que necesariamente esté en crisis. En efecto, toda sociedad comprendidas las antiguas sociedades comportan movimientos en todos los sentidos: integraciones y desintegraciones, progresos y regresiones, fueras constructivas y fuerzas destructivas, continuidades y discontinuidades, acuerdos y rupturas, asociaciones y disociaciones, fuerzas que se atraen y otras que se excluyen, interacciones, correlaciones, reacciones, repulsiones y transformaciones de todos los tipos. Ese es el destino de toda sociedad empírica e histórica, pues únicamente la utopía concibe imaginariamente una sociedad totalmente armoniosa desprovista de toda contracción y de todo cambio, pero en un cuadro policiaco [14]. Sociológicamente esta diversidad es inherente a toda la vida social, y sería impropio hablar a este propósito de crisis. Entonces la noción de crisis no significaría ya nada,

pues la humanidad habría vivido en este caso en una crisis perpetua.

La segunda concepción concierne a la confusión entre crisis y conflicto en el sentido de que se emplea a menudo una de las nociones para definir la otra. «Periódicamente, escribe Marx, el conflicto entre factores antagónicos se actualiza en las crisis. Las crisis son soluciones violentas y momentáneas de las contradicciones existentes, violentas erupciones que reestablecen por un instante el equilibrio roto» [15]. Se encuentra la misma confusión en numerosos marxistas, por ejemplo en Gaudibert: «La crisis es el estallido de contradicciones que sobrevienen en un estado agudo de conflicto» [16]. No se podría negar que las crisis desembocan en conflicto, pero en general las incertidumbres, el desconcierto y las vacilaciones que suscitan las crisis impiden la apertura de un conflicto. En efecto, o se está demasiado desorientado para poder tratar de imponer la voluntad a los otros, o si no se lanzan a él a la desesperada. En general no se desencadena un conflicto porque se crea tener razón, porque se esté poseído de la certidumbre de estar en la razón. Cuando alguien se mete en un conflicto con vacilación, en la perplejidad del desorden que caracteriza a las crisis, está vencido de antemano. No se puede imponer el propio punto de vista cuando uno permanece en la indecisión y el embarazo. Esta observación que se añade a las descripciones comparadas que hemos mostrado entre el conflicto y la crisis, indica ya suficientemente que no se pueden confundir ambas nociones. En realidad existe una razón todavía más determinante que pienso que puede ser decisiva.

Hay crisis dramáticas que a veces toman el aspecto de una catástrofe, por ejemplo la de la depresión económica de 1929 en Estados Unidos, y que sin embargo no dan lugar a un conflicto; hay otras más breves que evolucionan con una gran rapidez, por ejemplo la corta crisis internacional al día siguiente del acuerdo germano-soviético en 1939, que precedió en algunos días solamente al desencadenamiento de la segunda guerra mundial. Las baladronadas del emperador Guillermo II han sido origen de varias crisis, pero el atentado de Sarajevo en 1914 abrió una crisis muy corta cuya consecuencia fue la primera guerra mundial. Fue suficiente que un jefe político hiciera como si insultara a un embajador para provocar las hos-

tilidades entre Francia y Argelia en 1830, mientras que los repetidos asesinatos de embajadores ya no son polemológicos en nuestros días y apenas suscitan una tensión crítica. ¿Por qué crisis pesadas y prolongadas no suscitan necesariamente conflictos, mientras que otras breves y casi irrisorias conducen a ellos con precipitación? Se han proporcionado diversas explicaciones. Unas invocan la situación general y las causas profundas y lejanas que hacen que todo incidente crítico pueda convertirse en polemológico. Esta interpretación corriente en los historiadores ha sido tomada en consideración, pero no elucida enteramente la cuestión, pues la situación general era tan tensa en septiembre de 1938 como en septiembre de 1939, y sin embargo la guerra estalló solamente en el segundo caso. Otros creen encontrar una causa general y unilateral de orden económico, a la cual asocian a menudo el estereotipo leninista de los objetivos del imperialismo. Se puede repetir a este propósito lo que Popper ha dicho de teorías que no son falsificables. A fuerza de pretender explicar todo, incluso los hechos más contrarios, no explican nada, pues siempre pueden ser confirmadas sin que jamás sean invalidadas. Según el viejo adagio: quien quiere probar demasiado no prueba nada. De todas formas, este tipo de interpretaciones no explica porqué ciertas crisis económicas son polemológicas y otras no.

Para comprender la diferencia entre el conflicto y la crisis es preciso hacer de nuevo intervenir la noción de tercero. El conflicto consiste, como ya hemos visto, en una disolución del tercero en virtud de la bipolarización que le caracteriza. Cuando en una crisis esta bipolaridad aparece se convierte en fuente de conflicto. En tanto que el tercero subsiste y viene a afirmar su presencia y su autoridad, no hay casi posibilidades de que se produzca un conflicto. Poco importa que sea breve o largo, dramático o superficial, desde que la dualidad polemológica debida a la situación hostil surge degenera en conflicto. Las contradicciones pueden ser tan numerosas como violentas e incluso estar mal controladas, mientras que el tercero continúa jugando su papel, la crisis sigue siendo una crisis; puede prolongarse bajo forma de una querella lingüística, económica o de otro tipo, pero no engendra el conflicto. Así como un tercero que emerge del seno de un conflicto puede ponerle fin, según el ejemplo ya citado de la terminación de las gue-

rras civiles y religiosas del siglo XVI, lo mismo impide que una crisis degenere en conflicto mientras él no desaparezca. Realmente es la disolución del tercero la que es polemológica o beligera. Se puede resumir la diferencia característica entre la crisis y el conflicto en la proposición siguiente: la crisis es una situación social desordenada, crítica con inclusión del tercero: el conflicto, con exclusión del tercero. Entre los ejemplos que ilustran este fenómeno, elegiremos los más recientes. Bélgica desde hace algunos años está hundida en una crisis política e institucional muy grave a causa de las discordias entre los flamencos y los valones, pero la situación no es conflictiva puesto que en la región, Bruselas juega con eficacia su papel de tercero. Con toda probabilidad el conflicto no es de temer durante todo el tiempo que el tercero, Bruselas, siga en su sitio. La crisis interior en Polonia todavía no es conflictiva porque la negociación es posible debido a la presencia de tres elementos: el gobierno y el partido comunista, el sindicato «solidaridad» y la Iglesia. Una situación crítica puede conocer conflictos localizados esporádicos y episódicos, por ejemplo las escaramuzas en los Fourons en Bélgica, pero no tienen importancia conflictiva general, de la dimensión de la crisis, en tanto que Bruselas tenga éxito en imponer su presencia de tercero. De una manera más general, se puede lamentar una vez más que la sociología se haya desinteresado demasiado hasta el presente del análisis de la noción de tercero, pues este género de investigaciones le evitarían caer en la confusión o, en este caso, en emplear indiferentemente una por otra las nociones de crisis y de conflicto.

...NI CON LA DIALÉCTICA

Desde el momento en que el conflicto se caracteriza por una lucha entre dos voluntades o dos potencias, que se fundan en antagonismos y contradicciones juzgadas incompatibles, de manera que una trata de ponerle fin negando a la otra, es grande la tentación de identificarlo con un proceso dialéctico. El paso fue dado por diversos autores marxistas, que sin embargo se refieren preferentemente a Engels, autor más dogmático, antes que a Marx, autor más crítico. Solo mencionaré a

los más ilustres de ellos. En *Un paso adelante, dos pasos atrás,* Lenin asemeja el conflicto entre los mencheviques y los bolcheviques, así como su concepción respectiva de la revolución a un desarrollo que «sigue en verdad la vía dialéctica, la de las contradicciones» [17], y añade: «El balance del desarrollo dialéctico de la lucha se reduce a dos revoluciones» [18]. Al comentar ciertos aspectos del pensamiento de Lenin, Stalin insiste también en la dialéctica de las contradicciones y precisa que el desarrollo social se hace «por el conflicto de las fuerzas contrarias en base a estas contradicciones, conflicto destinado a superarlas, y es claro que la lucha de clases del proletariado es un fenómeno perfectamente natural, inevitable» [19]. Mao Tsé-toung asimila también en su estudio *A propósito de la contradicción* el antagonismo entre las cosas a un conflicto dialéctico entre los contrarios, que como toda dialéctica va a la búsqueda de un estadio superior, de una identidad en la que estas contradicciones se resuelvan: «En la guerra la ofensiva y la defensiva, el avance y la retirada, la victoria y la derrota, son otras tantas parejas de fenómenos contradictorios de los que no se puede prescindir de uno sin prescindir de los otros. Los dos aspectos a la vez están en lucha y son interdependientes, esto constituye el conjunto de una guerra, impulsa el desarrollo de la guerra y permite resolver los problemas de la guerra» [20]. Se ve en todos estos textos, pero también en otros, que hacen del conflicto una especie de lucha dialéctica.

Para discutir la validez de esta equivalencia, primero hay que ponerse de acuerdo sobre el estatuto de la dialéctica: ¿Es un método o bien un proceso inherente a las cosas? ¿Es una forma del pensamiento o un principio real? Si se la considera como un simple método es seguramente un medio pertinente de dar cuenta de ciertos aspectos de los conflictos, a condición sin embargo de que sea un método entre otros. No existe un medio único y universalmente aplicable (no se resuelven los problemas de la ciencia con los medios del arte y de la moral), ni tampoco existe un método único universal, ni menos el método ortodoxo. La dialéctica no es el método por excelencia, ni tiene más razón que una teoría o una doctrina. Ahora bien, al leer a los autores esta confusión es frecuente. La posición de Marx es por lo menos ambigua, pues si declara que la dialéctica es un movimiento del pensamiento y que es su método

(«mi método dialéctico», dice en el *Capital*), precisa sin embargo que «el movimiento del pensamiento no es más que la reflexión sobre el movimiento real, transportado y transpuesto al cerebro del hombre» [21]. En Engels la dialéctica se hace doctrina e incluso más, como veremos todavía después. Sea como sea, como método la dialéctica no es interna al conflicto, es una forma de aprehender del exterior para comprenderlo y para explicar sus aspectos. En efecto, el conflicto es del orden de lo vivido, la dialéctica por el contrario es una intelectualización de contradicciones, es decir, un punto de vista del espíritu, que como todo punto de vista del espíritu es parcial. De todas formas el conflicto concreto y vivido se caracteriza por una opacidad existencial que la dialéctica se esfuerza en hacer abstractamente transparente.

Por otra parte la dialéctica es un método específico en relación a otros métodos. No abordaremos aquí la concepción platónica que ve en ella el medio que tiene el alma de elevarse hacia la idea del Bien, nos atendremos a la concepción moderna elaborada por Hegel vuelta a tomar después por otros autores con ciertas modificaciones, por ejemplo Marx, que estima haber puesto en pie un sistema que en Hegel «va de cabeza» y haberle desembarazado de todo misticismo. En este sentido moderno la dialéctica se caracteriza por lo que se llama la tesis, la antítesis y la síntesis, es decir, un ritmo ternario cuya particularidad consiste en que la antítesis sería la negación de la tesis, y la síntesis la negación de esta negación, que iría más lejos que las otras dos posiciones incluyéndolas totalmente. Se trata de un método que incluye al tercero, mientras que el conflicto lo excluye. Habida cuenta de la distinción que recuerda Lupasco entre contrariedad y contradicción, en el sentido de que dos contrarios pueden coexistir en la realidad, mientras que dos contradicciones se excluyen lógicamente [22], hay que indicar especialmente que se supera un conflicto de manera que el tercer término dialéctico sea la superación de los otros dos. En cuanto forma del pensamiento, a la dialéctica no le cuesta ningún trabajo superar en teoría todos los obstáculos y todos los contrarios: no ocurre lo mismo en un conflicto, pues en este caso, como lo muestra la observación empírica, las contradicciones no se resuelven en una síntesis, sino que suscitan nuevas y diferentes contradicciones, y

así hasta el infinito conforme a la sucesión histórica de los conflictos. Nadie jamás juega con un conflicto exactamente lo mismo que nadie jamás juega con la historia, mientras que con el desarrollo dialéctico se juega de antemano al menos imaginaria o utópicamente. Marx por ejemplo estaba convencido de que en virtud de la dialéctica la lucha de clases se acabaría con una sociedad sin clases, y progresivamente con el comunismo, que sería una fase desprovista de toda contradicción, de toda crisis (económica o de otro tipo) y de todo conflicto, puesto que por principio, desde su punto de vista un conflicto no sería más que una manifestación particular del proceso general de la lucha de clases.

Un conflicto no se deja coronar o trascender por un tercero aunque el compromiso por el que intervenga sea duradero, pues el compromiso es un *modus vivendi* concreto y provisional que puede revocarse durante un nuevo conflicto si la relación de fuerzas se modifica. La dialéctica, por fecunda que sea como método, sigue siendo un juego abstracto e intelectual en el que todo está regulado de antemano, puesto que se conoce el tercer término, mientras que el conflicto, porque pertenece a lo vivido, emplea además la inteligencia, la voluntad, los sentimientos y las pasiones. Ahora bien, como lo señala Lupasco después de Alain, «la afectividad es el enigma capital» [23]: escapa a la presciencia de la mediación dialéctica. En el fondo, si continúan produciéndose conflictos no es porque los hombres acepten la profecía dialéctica y entren en conflicto por esta razón. Además, la dialéctica comporta contradicciones que los dialécticos no han sabido resolver. Tomemos simplemente el ejemplo de Marx. A sus ojos la dialéctica sería un procedimiento de recuperación de la historia que se «conocía como esta solución», y que no dejaba residuos desde el momento en que el tercer término incluía, bajo una nueva y depurada forma, la historia humana. La fase dialéctica que sería el comunismo sería «apropiación real de la esencia humana por el hombre para el hombre; entonces vuelta total del hombre sobre sí en tanto que hombre social, es decir, humano, retorno consciente y que se opera observando toda la riqueza del desarrollo anterior» [24]. Ahora bien, en esta misma obra, manuscritos de 1848, Marx enumera un montón fantástico de residuos que considera como irrecuperables, a saber, la

política que habría decaído, la «religión aniquiladora abolida» [25], y más generalmente: «La religión, la familia, el Estado, el derecho, la moral, la ciencia, el arte, etc., no son más que modos particulares de la producción y caen bajo su ley general. La abolición positiva de la propiedad privada, la apropiación de la vida humana, significa la supresión positiva de toda alienación, en consecuencia la vuelta del hombre fuera de la religión, de la familia, del Estado, etc., a su existencia humana, es decir, social [26]. ¡Qué pobre diablo este anémico ser social del estadio superior de la dialéctica! ¡Qué sociedad aquélla que fuera privada de todas las relaciones que la constituyen y que producen la riqueza de la cultura! La dialéctica que debería recuperar todo de un modo nuevo, se convierte en un principio de exclusión de las determinaciones del hombre empírico e histórico. Desde este punto de vista, la dialéctica es la que se convierte en polemológica.

Solo mencionaremos muy brevemente la concepción que hace de la dialéctica un movimiento interno de las cosas. Supera a la dialéctica de la naturaleza de Engels, y ha sido tomada por Lenin, Stalin y Mao Tsé-toung [27]. Esta forma de ver desde siempre ha sido fuertemente controvertida, e incluso los adeptos al método dialéctico la discuten. Entonces no es necesario entrar en el detalle de esta singular hipótesis, pues las consideraciones hechas precedentemente sobre el método dialéctico valen también e incluso con mas razón en el caso de esta doctrina que confunde concepto y realidad. Nosotros nos limitaremos a señalar algunas cosas. Así como no hay crisis a no ser por la consciencia que los hombres tienen de ella, no hay conflicto a no ser por el deseo de unos para imponer su punto de vista a los otros que se resisten a ello. Ahora bien, los defensores de la dialéctica interna en la naturaleza y en las cosas parecen ignorar esta característica esencial, puesto que para ellos el conflicto no depende más que secundariamente del deseo de los hombres, dado que el proceso dialéctico es «inevitable» e ineluctable. Aunque se admita esta aserción, se puede uno preguntar por qué milagro el conflicto dialéctico inherente a las sociedades puede cesar en la epifanía de la tercera etapa, que será la de la sociedad comunista. ¿Cómo gracias a la revolución lo inevitable puede de golpe ser evitado? La posición más lógica es la de Mao Tsé-toung, que explica

que las contradicciones dialécticas permanecen interdependientes unas de otras, de manera que pueden borrarse en una identidad superior. Sin embargo esta identidad sigue siendo provisional debido a que a su vez entra en el proceso dialéctico de la contradicción. Entonces la contradicción nunca es definitiva, desde el momento en que las contradicciones subsisten indefinidamente. La esperanza reside en el hecho de que es preciso hacer una distinción entre las «contradicciones antagonistas» y las contradicciones no antagonistas [28], lo que deja la posibilidad de un futuro en el que las contradicciones persistan pero sin conflicto y sin lucha en razón de la desaparición de los antagonismos. «Las cosas se oponen, escribe, una a otra, esto significa que ambos aspectos contradictorios se excluyen el uno a otro o que luchan uno contra otro; las cosas se completan una a otra, lo que significa que en condiciones determinadas los dos aspectos contradictorios se unen y realizan la identidad [29]. Esta explicación ingeniosa, a pesar de todo nos mantiene a la espera de la profecía no verificable que escapa al trabajo positivo de la búsqueda propiamente científica. Se queda en el concepto, fuera de toda referencia controlable en la historia concreta y vivida de los hombres. La sociología del conflicto no ha encontrado ningún punto de apoyo válido para sus investigaciones.

EL DERECHO

Aunque haya en ciertos aspectos analogías entre el conflicto y el juego, la crisis o la dialéctica, el primero sigue teniendo una actividad específica y no se confunde con ellos. Esta especificidad del conflicto es preciso corroborarla igualmente en relación con actividades que parecen lo contrario del conflicto, en particular el derecho y la paz. Es de uso corriente en el lenguaje oponer a la solución pacífica o jurídica la solución conflictiva. La fuerza debe permanecer en la ley, se dice, desde que se produce un movimiento conflictivo de revuelta, de motín, de violencia terrorista u otro. No hay razón para discutir la justicia de este precepto normativo, pues una sociedad no puede vivir en una relativa concordia a no ser con la condición de que sus miembros respeten la ley. Sin embargo ha lugar de

observarse, sin que sea necesario ver en ello una objeción contra la validez de la norma precedente, que el que consigue triunfar durante un conflicto impuesto en virtud de una nueva relación de fuerzas, su ley y su nueva legalidad ciertamente revigorizan en general a numerosas leyes del régimen precedente. Las relaciones entre el derecho y el conflicto no son tan simples como los que querrían hacernos creer que debe haber una oposición categórica entre ambas.

Hemos visto antes, en el capítulo segundo, que la defensa o la reivindicación de un derecho constituía en general el motivo de los conflictos. El derecho está en el centro del conflicto, contrariamente a lo que piensan numerosos filósofos y sociólogos del derecho, que caen en la fraseología hueca de carácter irenológico del derecho: ha de ser pacífico por naturaleza. En realidad puede ser polémico, ser fuente de conflictos. No hay que ofuscarse con ello, pues una solución jurídica de un conflicto no es posible a no ser que se plantee un problema de derecho. En caso contrario la solución jurídica tendría muchas posibilidades de resultar ineficaz, debido a que sería como pegada artificialmente desde el exterior sobre el conflicto. En consecuencia, como el derecho es el objeto del conflicto, la solución jurídica lo puede solucionar. Dicho de otra manera, como el derecho alimenta el conflicto también está en condiciones de ponerle término por mediación o arbitraje, en el sentido de que las partes estimen que la solución jurídica propuesta respeta sus derechos en límites tolerables. Una vez más nos volvemos a encontrar con el fenómeno del reconocimiento. La solución jurídica se funda en el reconocimiento jurídico de los derechos. Por otra parte, como subrayaba Del Vecchio, nunca nos concienciaremos tanto de la necesidad del derecho como en las situaciones conflictivas [30]. Por otra parte ¿no es cierto que el terrorismo se sirve también del derecho o de la ley, pero para combatir por todos los medios a la legalidad con sus propias leyes? Todo esto indica que las relaciones entre derecho y conflicto son multiformes.

En primer lugar, hay conflictos que nacen por carencia de una legislación. Se trata de un fenómeno frecuente desde el último siglo, en lo que se llama la legislación social. Carbonnier señala justamente, en contra de los legalistas a ultranza, que el derecho no llena jamás a toda la sociedad sin que nun-

ca se sienta vacía ni sin fallos. Entonces existe una esfera que llama la del no derecho, lo que quiere decir que el derecho no está presente en todas las relaciones sociales. «El no derecho, escribe, si hay que dar de él una primera aproximación, es la ausencia del derecho en un cierto número de relaciones humanas en las que el derecho teóricamente habría debido de estar presente» [31]. La legislación social era rudimentaria hasta el último siglo y es a fuerza de conflictos sociales repetidos como ha sido elaborada, sin ser perfecta, pues subsistirán siempre los vacíos. En consecuencia los conflictos sociales han sido al menos indirectamente una fuente de derecho. Por otra parte, es bien conocido que numerosas leyes, por ejemplo las que conciernen a la libertad de la prensa o a la libertad de asociación, en el fondo son la sanción jurídica de prerrogativas adquiridas después de conflictos. Además hay lagunas internas en el derecho que no es posible colmar, incluso multiplicando los textos de derecho positivo [32]. Por otra parte la cosa no es deseable pues una de las condiciones de la libertad humana reside en estas fallas. El hombre estaría prisionero en una sociedad en la que todos sus hechos y gestos fueran controlados o controlables jurídicamente. Carbonnier cita a este propósito una reflexión de Domat en su *Tratado de las Leyes:* «La amistad no está regida por leyes civiles». Y Carbonnier la comenta no sin malicia: «La amistad en efecto implica un deseo de mantenerse fuera del derecho. Si no los amigos fundarían una asociación, una peña según el derecho. Y esto podría ser realmente el fin de su amistad [33]. Incluso Kelsen reconocía que hay «conflictos de interés que el orden jurídico no previene, y ningún orden jurídico puede prevenir todos los conflictos de intereses» [34]. De hecho esto es cierto en todos los conflictos. Generalmente el conflicto aparece también como una condición de la libertad humana, pero también de la creatividad. La invencion ininterrumpida del derecho es un ejemplo.

Los conflictos nacen también de la impotencia del derecho, no solamente porque no puede prevenir todas las situaciones, sino porque por otra parte en nuestros días hay, como dice Carbonnier, «demasiado derecho» [35], por otra parte porque no siempre está adaptado a la novedad en el desarrollo de las acciones sociales y de los conflictos. En el primer caso se emplea

uno de los numerosos textos contra otros en sus contradicciones, de manera que a fuerza de tergiversar un plan jurídico, se dan largas a los asuntos creando así un contencioso polemológico. En efecto, las partes en discusión terminan por perder la paciencia, y de la guerra laxa, si así se puede llamar, pasan a la vía directa del conflicto para dilucidar sus diferencias. Este fenómeno es particularmente sensible en las sociedades modernas, en las que la complejidad de la actividad jurídica es imagen de la complejidad de otras actividades. Se legisla sobre todo y a propósito de todo, creando así contradicciones en las leyes que paralizan su aplicación. A esto se incorpora paradójicamente una racionalización formal sin duda brillante, pero alejada de la realidad empírica, que plantea problemas más bien prosaicos. La consecuencia de ello es que todo ocurre como si no ocurriera nada en el terreno. Dicho de otra manera, no solamente hay vacíos en el derecho sino que da a menudo la impresión de operar en el vacío. «En su fobia por la violencia, nota Michaud, el derecho busca menos la paz que el mantener su incuestionabilidad y el disimular su propio origen en la violencia» [36].

En el segundo caso es inadaptado porque, inflexible y celoso, sucumbe a una inmutabilidad en la fidelidad a los precedentes y a sus normas intemporales. Desde el momento en que las leyes son convenios, son necesariamente revisables y modificables según las situaciones. Sin embargo es preciso ser prudente sobre este capítulo. Una movilidad demasiado grande sería contraria al espíritu del derecho. Si hubiera que inventar cada vez una nueva ley para hacer frente a situaciones siempre nuevas, el derecho perdería su significación social, pues tiene por objeto estabilizar las relaciones que están en perpetuo devenir, al sobrepasar gracias a la regla los actos individuales y aislados. El derecho responde a las exigencias de la conservación de una sociedad. En consecuencia se le hace un flaco favor si se le reprocha ser conservador. Como ya señalaba Descartes, toda conservación necesita una creación continua, y esto es cierto no solamente en la conservación biológica del ser sino también en la de las sociedades. Entonces no es polemológico el derecho en cuanto a esta situación, sino cuando se fija en el dogmatismo de su formulismo y en la inercia de formas congeladas sin flexibilidad y sin apertura, es

decir, cuando pretende reducir todo el orden social a un único orden jurídico. Entonces por el bloqueo se opone a las innovaciones, no dejando otra escapatoria que el conflicto, bien se trate de discusiones violentas o de revoluciones. En la vida de las sociedades hay acontecimientos que escapan al derecho, por ejemplo situaciones excepcionales. Estas son precisamente excepcionales porque no son jurídicamente fiables. «Una norma general, escribe Schmitt, que represente la regla de derecho normalmente válida, no puede cubrir una excepción absoluta, y tampoco puede decidir con seguridad si se da una verdadera situación de excepción» [37]. El derecho es impotente ante una situación excepcional, que como hemos visto es propia del conflicto.

Hay que buscar una tercera fuente de conflictos en la oposición entre órdenes jurídicos rivales. En las sociedades modernas no existe orden jurídico uniforme y monovalente. Ciertamente subsiste un orden jurídico soberano, el del Estado, pero numerosos grupos u organizaciones subordinadas, tales como los sindicatos, así como organismos internacionales, como las comunidades europeas y otros, hacen valer sus derechos y a veces son creadores de derecho. De ahí una pluralidad de derechos que casi no se armonizan y que se oponen recíprocamente, incluso también por medio del conflicto. Así, los conflictos sociales promovidos por los sindicatos dentro de un país determinado son una ilustración de ello, pues las reivindicaciones no se hacen únicamente sobre las ventajas materiales sino también sobre el reconocimiento de ciertos derechos como el derecho de huelga o el derecho de fiscalización en la gestión de las empresas. Por otra parte Bruselas ha sido en varias ocasiones teatro de manifestaciones violentas en particular por parte de los agricultores que desafiaban a la Comunidad Económica Europea. Marcel Merle ha dedicado un capítulo de sus estudios sobre las relaciones internacionales a los conflictos internacionales que acusan a los Estados y sus prerrogativas [38], por ejemplo al enfrentamiento entre Irán y los Estados Unidos de América, al conflicto entre Africa del Sur y Angola, o entre Etiopía y Somalia por interposición de tropas cubanas. No se puede negar que los conflictos contribuyen de esta manera en una cierta medida a la degradación de la idea de derecho, cuando por ejemplo un gobierno prote-

ge una toma de diplomáticos como rehenes y otros gobiernos aprueban su acción.

Mediante la violencia se complican las relaciones entre conflicto y derecho. Hemos iluminado suficientemente en la *Esencia de la política*, con referencia a Hobbes, el carácter fundador de la violencia tanto para la política como para el derecho, de manera que no ha lugar insistir de nuevo ampliamente sobre esta cuestión. El derecho es una forma de la disuasión de la violencia y de los conflictos, que en todo caso limita sus manifestaciones. La invención del derecho y de la sociedad civil es el medio de comprimir el área de la violencia, lo que quiere decir que a pesar de su contraste teórico, derecho y violencia siguen siendo interdependientes entre sí. «Desde que desaparece en una institución jurídica la conciencia de la presencia de la violencia latente, escribe Benjamín, ésta decae» [39]. En efecto, se olvida en este caso la razón de ser de la institución. La obra del derecho consiste, desde este punto de vista, no en la supresión de toda violencia o de todo conflicto (empresa humanamente imposible), sino en su limitación a formas capaces de prevenirla, de obligarla a mantenerse entre ciertos límites, de circunscribir sus efectos, y llegado el caso de abrir la vía a una solución de compromiso. La noción de razón de estado es una de las fórmulas de esta limitación de la violencia y de los conflictos por el derecho. En efecto, como precisó Weber, el Estado moderno es la comunidad política que reivindica con éxito el uso legítimo de la violencia. Sin embargo esta legitimidad no se funda en un principio ético, sino en la eficacia de la instancia política que ha tenido éxito en hacer reconocer este derecho por los miembros de la colectividad política, porque es finalmente la solución más conforme a la razón, es decir, la que responde mejor a las condiciones de convivencia de los hombres dentro de una unidad política. Como subraya Benjamín, la distinción entre violencia justa y violencia injusta no es evidente en sí misma, y no se puede deducir un principio superior incontestable [40]. Se pueden concebir otras fórmulas, pero ésta tiene la ventaja de ser más razonable porque tiende a eliminar al enemigo interior y a terminar con una de las fuentes de conflictos dentro de las sociedades. No hay que caer a este respecto en un prejuicio ideológicamente moralizador, pues un régimen tiránico y moralmente condenable

puede establecer instituciones que son susceptibles de producir un derecho respetable respecto a la limitación de la violencia y de los conflictos.

La interdependencia del derecho y del conflicto nos ayuda a comprender que la violencia puede estar al servicio del derecho para establecerlo, reestablecerlo o mantenerlo cuando la ley y otras regulaciones sociales como los hábitos y las costumbres, o la mentalidad general, ya no son capaces de detener una violencia adversa que amenaza al orden social, o que trata de desestabilizarlo. En este caso no queda otro medio que el de la contraviolencia legal. Es lo que se llama la represión. La violencia se convierte así en el apoyo del derecho que ya no se respeta. En los países occidentales la represión está controlada jurídicamente por disposiciones constitucionales o legislativas a fin de evitar los abusos. Existe todo un procedimiento a observar antes de replicar a la violencia con la violencia. Ciertamente pueden producirse abusos, como ocurre frecuentemente cuando se utiliza como medio la violencia, pero existen otras fuerzas sociales tales como la prensa que no dejan de denunciar los excesos y obligan a que el poder sea prudente. La violencia represiva es el último recurso legal para combatir la violencia polemológica de los grupos y de los individuos subordinados. Realmente, hay que reconocerlo, en numerosos países no occidentales la represión no está unida a formas limitativas del poder, de manera que se aplica no solamente para contener a la violencia ilegal, sino también e incluso con generalidad para reprimir toda manifestación normal de oposición o de disputa en el plano de las ideas y de los sentimientos. La represión en este caso se convierte en un signo de opresión. Lo cual no impide a ciertos espíritus en los países occidentales conceder su simpatía a la violencia terrorista bajo pretexto de que será una violencia legítima porque será libertadora. H. Marcuse, por ejemplo, fue paladín de este género de razonamiento [41]. Todo esto plantea el problema de la justificación de la violencia que acabamos de abordar aquí. Entonces todo depende de si se legitiman los medios por la pretendida nobleza de los fines, o bien si por el contrario, en oposición a las concepciones terroristas y de conformidad con las prácticas de los regímenes de tolerancia, no se legitiman los fines más que en función del posible control de los medios

a emplear. La violencia terrorista comienza en general por el desprecio de las formas.

EL DERECHO POLEMOLÓGICO

Sea lo que sea, derecho y violencia, en lugar de excluirse, se apoyan recíprocamente en ciertas condiciones. Incluso un Estado de derecho no puede escapar a este destino, pues si es impugnado por una violencia ilegítima, si quiere sobrevivir, ha de usar a su vez la violencia al servicio del derecho. Siendo así es inevitable que el derecho, concebido en su pureza jurídica, se vea obligado a hacer concesiones cuando el poder combate la violencia que le niega, puesto que está obligado a aplicar selectivamente la ley para tratar, por ejemplo, de dividir las fuerzas que quieren terminar con él. Cuanto más nos esforcemos en respetar las formas, este inconveniente inevitable no se convertirá en un abuso habitual. La conciencia de la necesidad del derecho y de sus formas constituye una garantía contra este género de debilidades.

Resulta de ello que es vano esperar que en las sociedades humanas históricas se pueda un día prohibir, y mucho menos desterrar para siempre, los conflictos sin ningún recurso a la violencia, en base únicamente a una convención jurídica. En esto reside la debilidad de las teorías del contrato social. Ciertamente éste se da en principio para sustituir las relaciones conflictivas de la violencia interna de los pueblos, pero ¿cómo hacer respetar el contrato de otro modo que por el recurso a la violencia, cuando los individuos y los grupos están decididos a romperlo mediante el recurso a la violencia? Si nos atenemos a la práctica social de siempre, es simplemente utópico pensar que sea posible concebir un orden social interno de tipo puramente jurídico sin ninguna perversión por la violencia. Algunos utópicos han podido imaginar un tal eliseo jurídico porque han situado su sociedad perfecta en una isla desconocida, lejos de todo contacto con otros pueblos, y separada de toda relación internacional [42]. Todas las naciones históricamente conocidas se han forjado durante los conflictos bélicos y en un contexto de violencia: ninguna puede sobrepasar en este capítulo a las demás. Se pueden hacer observaciones análogas a

propósito del derecho internacional, incluso bajo la forma del derecho de gentes. El más irenista de ellos, Vattel, pone directamente entrelazados el derecho y la guerra: «El derecho de usar la fuerza, o de hacer la guerra, corresponde a las Naciones solamente para la defensa y para el mantenimiento de sus derechos» [43]. El derecho internacional es una regulación de las relaciones internacionales a partir de las guerras y de la relación de fuerzas que éstas cada vez han creado. Las relaciones internacionales de hoy se han establecido por el desenlace de la última guerra mundial, como en el último siglo estaban mandadas por el desenlace de las guerras revolucionarias y napoleónicas. Sería negarse a toda comprensión del derecho internacional el pensar que es independiente de las guerras pasadas, que está en un contexto de naciones originalmente pacíficas y fuera de toda relación de fuerza.

El conflicto es una transgresión, no una negación del derecho. O bien se desarrolla por oposición a las leyes para reivindicar el derecho en el caso de instigadores de un conflicto, o bien por el contrario se funda en la ley para combatir la violencia polemológica en el caso de la represión organizada por el Estado. Es preciso distinguir claramente estos dos casos porque no se refieren a la misma concepción del derecho. Un Estado combate la violencia que le disputa su autoridad en nombre del derecho positivo, del derecho establecido, mientras que la violencia conflictiva que se opone al Estado invoca al derecho natural. No es éste el lugar de plantear diversos aspectos de la controversia sobre el derecho natural y el derecho positivo, en el sentido en que unos tales como Kelsen [44] niegan toda validez y a veces toda pertinencia al derecho natural, mientras que otros por ejemplo Villey [45], estiman que las leyes «no son derecho más que en un sentido impropio». Me parece que sería poco sensato negar todo valor al derecho natural, es decir, a una idea del derecho que ha preocupado a los mejores espíritus desde el origen del pensamiento jurídico. Esta idea no me parece tan vacía y en todo caso no podría ser refutada con los argumentos de los partidarios del derecho positivo. Una teoría del conflicto ha de reconocer su constante actualidad. La dificultad del derecho natural viene de que se le puede concebir de diversas maneras que no siempre son coherentes entre sí. Daremos de lado a la filosofía clásica del derecho na-

tural, se trate de la de Aristóteles o de autores de la Edad Media, del siglo XVIII o de sus defensores modernos, para limitarnos únicamente a su manifestación en las justificaciones de un conflicto. La ventaja del derecho positivo es el ser codificable, es decir, que se le puede recoger en textos precisos mientras que el derecho natural es mucho más informal y no da lugar a legislación.

Notemos en primer lugar que el derecho positivo está constituido en amplia parte por leyes que sancionan los diversos logros de los conflictos, se trate de la legislación social o de convenios internacionales. Que este derecho sea justo o injusto a los ojos de una parte de la opinión importa poco, pues vale porque puede apoyarse en la fuerza del brazo secular que le aplica. Este derecho forma la base de la legalidad, y es instrumento del orden social y según ciertos juristas americanos pertenece al dominio de lo social *engineering*. El derecho positivo desde este punto de vista tiene como función proporcionar los medios jurídicos para prevenir, regular y reprimir los conflictos y eventualmente legalizarlos (derecho de huelga), así como sus modalidades y sus resultados. El derecho positivo es el que rige la vida cotidiana de los hombres y su convivencia en el seno de una colectividad. Es válido cada vez únicamente en los límites de la jurisdicción de un poder político determinado, lo que quiere decir que no es válido en las fronteras con otro país salvo que haya acuerdo entre los Estados implicados. Manda en la justicia legal de la cual los tribunales y otras instancias judiciales constituyen los ejecutantes. Nuestro análisis podría hacer creer que descuidamos el papel regulador del derecho positivo y de las leyes en el mantenimiento de la concordia y del orden en una sociedad. Este papel es tan indiscutible como primordial. Si hemos insistido ampliamente sobre este aspecto conflictivo del derecho, es porque en general los juristas desdeñan tomar en consideración las relaciones entre el derecho y el conflicto en virtud del prejuicio de que el orden político sería necesariamente un orden únicamente pacífico. De hecho hay conflictos que nacen en el área del derecho positivo porque, como se dice, los protagonistas desesperan de hacerse escuchar de otra manera y utilizan la vía polemológica para que les sea restituido un derecho desconocido o lesionado.

Muy frecuentemente los conflictos apelan al derecho natural, es decir, a una justicia superior a la justicia legal del orden establecido. Ocurrió así con numerosos conflictos sociales que querían lograr una dignidad para los obreros que la legislación positiva ignoraba. Ciertamente este derecho sirve a veces para justificar una acción polemológica emprendida por otras razones, por ejemplo una guerra, promovida en nombre del derecho al espacio vital, pero también está el derecho de un pueblo a la independencia. Por eso no se podrá hacer caso omiso a este género de aspiraciones que invocan explícitamente un derecho superior al derecho positivo, bajo pretexto que solo este último merecería el nombre de derecho. Sería dar prueba de espíritu obtuso. No hay duda de que las exigencias presentadas en virtud del derecho natural a menudo son vagas, confusas, inconsistentes, incluso utópicas y quiméricas, y sirven más para legitimar los movimientos sociales de desorden que para organizar las relaciones sociales, y sin embargo una sociología del conflicto no puede omitirlas, pues condicionan de manera importante las agitaciones y los tumultos en una sociedad. Por ejemplo no se pueden comprender las revoluciones, precisamente porque rechazan el orden jurídico establecido, si no se tiene en cuenta a este tipo de derecho natural. Por otra parte, hay juristas, sociólogos y filósofos que han reconocido la fuerza revolucionaria del derecho natural, unos como Stahl o Bergbohm para reprobarlo a causa de sus efectos destructores, otros como Marcuse para celebrarlo, y otros tales como Max Weber para dejar constancia de ello con neutralidad sociológica y axiológica [46]. Evidentemente, como subraya este último, todo derecho natural no es revolucionario y la inversa también es cierta. Sin embargo, tal como lo nota L. Strauss: «Es perfectamente sensato y a veces necesario hablar de leyes o de decisiones injustas. Al introducir tales juicios implicamos que hay un patrón de lo justo y de lo injusto que es independiente del derecho positivo y que es superior a él: un patrón gracias al cual somos capaces de juzgar el derecho positivo», y añade: «El problema planteado por el conflicto de las necesidades sociales no puede resolverse si no tenemos conocimiento del derecho natural» [47]. Los conflictos infringen las leyes positivas para reivindicar una justicia más alta no formulada positivamente en las actas legislativas

en vigor, asumen el riesgo de aplicar el derecho contra la ley, se ponen fuera de la ley para hacer triunfar el derecho. Dicho de otra manera, los instigadores del conflicto creen en una justicia que domina a la justicia civil, legal e institucionalizada. Así, toman la justicia según el derecho natural definido en el título I del *Digeste: id quod aequum est*[48]. En consecuencia, una de las fuentes del conflicto está en el hecho de que el derecho positivo y legal puede contradecir e incluso herir al derecho natural, y al sentimiento de la justicia que no se confunde con la simple observancia de las leyes.

Queda un último punto a considerar: los conflictos manipulan el derecho y lo utilizan para sus planes a veces reduciéndolo a una simple categoría política. Se puede ilustrar esto a propósito de las revoluciones, en particular las revoluciones de tipo leninista. Como lo nota André-Vincent, las revoluciones se hacen al principio en nombre de una justicia desconocida por la sociedad, pero en general instituyen un orden positivo que contradice esta aspiración [49]. Soljenitsyne cita una carta significativa de Lenin a Lurski, encargado de la elaboración del nuevo Código penal después de la elaboración del que estaba en vigor bajo los zares. Esta carta del 17 de mayo de 1922 dice así: «¡Camarada Kurski! En complemento a nuestra entrevista os envío un esbozo del párrafo suplementario para el Código penal... La idea fundamental espero que esté clara a pesar de todos los defectos del borrador: llevar abiertamente adelante la tesis de principio sobre el plano político (y no solamente en un sentido jurídico estrecho) motivando el carácter y la justificación del terror, su necesidad, sus límites. El Tribunal no debe eliminar el terror, el prometerlo sería equivocarse a uno mismo y equivocar a los demás, es preciso justificarlo y legitimarlo en el plano de los principios, claramente, sin hipocresía y sin disimulo. La formulación debe ser lo más amplia posible, pues únicamente el sentido de la justicia revolucionaria y la conciencia revolucionaria son quienes decidirán las condiciones de la aplicación práctica más o menos amplia» [50]. En el fondo se trata de una derivación del derecho natural hacia un derecho natural subjetivo, a imagen de la derivación subjetivista de todo el derecho moderno. En el límite el derecho se queda en la sanción de la decisión arbitraria del principio individual o del «principio colectivo» según la fórmula

de Garmsci, y a fin de cuentas en la negación de la esencia misma del derecho.

LA PAZ

La opinión pública considera la paz como la situación antinómica de la situación de guerra, hasta el punto de que a menudo se define a una de ellas simplemente por oposición a la otra: la paz, se dice, es la ausencia de guerra. En consecuencia paz y guerra constituyen dos estados que se excluyen recíprocamente, de manera que no hay una tercera posibilidad. Sin embargo, si se define la paz únicamente por la ausencia de guerra, sería preciso al menos definir la guerra para no encerrarse en un círculo vicioso. Por otra parte, un cierto número de sociólogos de la política se han preguntado si la dicotomía clásica no ha sido rota en nuestros días por la aparición de un tercer término intermedio, que no es ni guerra ni paz y, si se es optimista, se llama coexistencia pacífica, y si se es pesimista se llama guerra fría. Sin tratar de zanjar aquí esta cuestión de fondo, nos aporta una indicación clarificadora: si la paz es la ausencia de conflictos bélicos puede ser que no sea ausencia de todo conflicto. Se trate de paz interior o de paz exterior, la concordia interna subsiste a pesar de los conflictos sociales, por eso no son insurreccionales, y la paz exterior mundial también permanece a pesar de los conflictos bélicos locales y limitados. Estas consideraciones nos conducen a eliminar de partida lo que se puede llamar la concepción seráfica de la paz, de la que sin embargo hay que decir algunas palabras para explicar que se ponga entre paréntesis.

Toda experiencia histórica de la humanidad manifiesta que a las guerras sucede la paz y a la paz la guerra. Se puede imaginar en teoría que las cosas deberían ocurrir de otra forma, pero cuando se las sitúa fuera del tiempo y de la historia. La paz seráfica contempla a la paz independientemente de todo conflicto como un estado aislado y autónomo, siempre justo y benéfico. En resumen, se trata de una paz que prosperaría fuera de todo contexto social, de todas las turbulencias, conmociones, tumultos y convulsiones que caracterizan las relaciones sociales. En el fondo no es más que una visión del espí-

ritu capaz de lograse con una convicción individual o la de un grupo, pero impermeable a una observación sociológica. A lo sumo interesa la encuesta sociológica sobre las opiniones para conocer la proporción de personas que conciben la paz de esta manera, como también la investigación en los movimientos de masas que una visión tan etérea puede suscitar. No tiene nada de una relación social práctica como resultado de la actividad empírica de los hombres. La paz es deseable, y al leer las encuestas de opinión casi todo el mundo la desea, sin que siempre se sepa lo que entienden por paz. Y sin embargo los hombres siempre han hecho la guerra. Allí se encuentra el nudo de la investigación sociológica. Desgraciadamente el que trata de analizar sociológicamente el fenómeno se expone a pasar inmediatamente por un reaccionario o al menos por un ser insensible y sin ninguna compasión humana. Casi es increíble que se quiera ser sociólogo a pesar de estas conmiseraciones de las buenas conciencias que, además, acaparan unilateralmente no sin supercheria a veces la moral y la religión a título de ratificación y de consagración de su propio punto de vista.

LA IMPOTENCIA DEL IRENISMO

Reverenciemos estos buenos sentimientos pero no olvidemos analizar con más perspicacia todavía el problema concreto de la paz. Como ya hemos indicado antes no se hace la paz con los amigos, puesto que la amistad es por definición un estado de paz, sino con el enemigo. Es lo que reconocía igualmente la paz evangélica con una sola diferencia, pero de importancia capital. En cualquier caso no hay que confundir la paz evangélica con la paz seráfica, como lo hacen en nuestros días cierto número de pacifistas cristianos que llaman en su auxilio al Sermón de la Montaña. En este célebre pasaje se pide a cada ser superar su odio hacia el otro, su prójimo, es decir, el enemigo privado. Se trata de la paz de los corazones que hay que distinguir de la paz política o secular que se hace con el enemigo público [51]. Como indica Vattel, el enemigo privado nos quiere mal, alimenta respecto a nosotros animosidad, mientras que el enemigo público en general no está ani-

mado por malos sentimientos, pues la mayor parte de las veces no le conocemos personalmente, pero busca esencialmente defender sus derechos. El error que no hay que cometer es el de confundir al enemigo privado con el enemigo público, y en consecuencia la paz con el prójimo y la paz con otra colectividad. No se podría transponer sin error las condiciones de la paz evangélica en el contexto de la paz política a la manera que procede desgraciadamente la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII. La paz política no es un asunto de buena voluntad sino de voluntad a secas dentro de los procedimientos a elaborar durante las discusiones entre las partes contratantes. A diferencia de la paz seráfica, que no es más que una entidad abstracta, separada de la realidad, sin contornos y sin consistencia, la paz evangélica como la paz política dependen del querer y de las posibilidades de los hombres, salvo que la primera se hace con el prójimo y la segunda con otra colectividad. La paz de la que aquí se trata no es la de los pacifistas, pues descuidan lo esencial, a saber, el enemigo con quien hay que hacerla. O en tal caso se forman una concepción por así decirlo belicosa de la paz, en el sentido de que al no reconocer al enemigo, combaten a los que no comparten su punto de vista Si es preciso con medios polemológicos, a no ser que estén directa o indirectamente al servicio de uno u otro enemigo virtual. Desde este punto de vista Bouthoul tiene razón al ver en el pacifismo «una de las armas más eficaces de la guerra psicológica» [52]. Dicho de otra manera el pacifismo es con bastante frecuencia un peón en la estrategia de los enemigos potenciales, como se observa en las demostraciones de grupos pacifistas alemanes y de otros países europeos desde 1980, que a nadie engañan, empezando por ciertos animadores, que no esconden sus preferencias políticas ni la elección del bando entre los dos imperialismos que se disputan la hegemonía del mundo. Así, la paz se convierte en un factor belígero. Ser pacifista no es lo mismo que ser pacífico en el sentido de las Bienaventuranzas. Ciertamente el pacifismo arrastra también tras sus pasos a los espíritus cándidos que creen en la paz seráfica, pero sobre este punto también Bouthoul nos pone en guardia contra un cierto «oscurantismo» [53]. En efecto, la mayor parte de ellos se hacen de la propagación de la paz una idea mágica como si pudiera ser el resultado de encantamien-

tos, de plegarias, de predicaciones, de exortaciones o de imprecaciones. He llegado a oir dentro de un debate en la televisión alemana, en el que participaba, a un pastor declarar que a fuerza de implorar con ardor y continuidad Rusia será obligada a escuchar estas voces y a actuar en consecuencia. Creía que la venida de la paz no dependía más que de él y no de los otros. Lo que más estupefacción me ha causado en esta intervención es la desconfianza casi visceral respecto a los políticos, como si por placer no dejaran de conspirar contra la paz. Está claro que al sospechar así de los políticos no se está en condiciones adecuadas para comprender la actividad política ni la única paz posible entre los hombres. Este género de razonamiento desdeña simplemente las dudas de los hombres de estado cuando se encuentran ante una amenaza: ¿Cómo reaccionar? ¿Es preciso atacar a título preventivo o bien esperar? ¿Es preciso tomar contactos aunque sean precarios para intentar de tratar, e incluso negociar, o bien hay que prepararse para someterse? Todo esto no está preparado de antemano, sobre todo porque el político no puede dejar de hacer intervenir a la opinión de sus conciudadanos. Como los demás hombres, el político, a menos que esté decidido de antemano a hacer la guerra, no quiere tomar el riesgo de una aventura irreflexiva que pueda hacerle perder el poder y hundir en la miseria al país.

Seguramente se puede hablar de la paz en términos generales, pero esto casi no nos ayuda para entender el concepto. Ninguna fórmula encantada modifica el hecho de que empíricamente la paz está unida al conflicto y que se establece entre enemigos. Nadie puede decir sin caer en el dogmatismo cuál es el estado normal de la sociedad: ¿La paz o la guerra? Las sociedades históricas han pasado y pasan sin cesar de la una a la otra y a veces con el mismo entusiasmo. Muchos autores han celebrado la *pax romana*. En realidad se trata de la hegemonía secular de una ciudad que ha impuesto su paz a los pueblos conquistados sin poner fin a la guerra en las fronteras del Imperio, mientras que en el interior son patentes la sucesión de interregnos, de sediciones, de guerras civiles, de conflictos en las provincias y de revueltas generales. La *pax romana*, señala Bouthoul, es «una experiencia sin par de la guerra y de la paz» [54]. Fue lo mismo que la *pax sinica*. Se trate

de paz interior o de paz exterior, no se la puede comprender más que en función del conflicto, tanto más cuanto que la paz, tal como la experiencia humana lo testimonia, es creadora de descontentos y de desequilibrios polemológicos. No hay más remedio que suscribir la recomendación de Proudhon: «El conocimiento de la paz está totalmente en el estudio de la guerra» [55]. Bouthoul ha puesto de manifiesto en toda su obra polemológica un aforismo del mismo género: «Si quieres la paz conoce la guerra». Y sin embargo no se podría tachar ni al uno ni al otro de belicista. Simplemente habían hecho un juicio acertado.

LA PAZ, OBRA POLÍTICA

Aunque se enfoca la paz en función de los conflictos, hay que evitar ciertas trampas. Unicamente tendremos en cuenta una u otro. Uno de los especialistas de la *Peace Research*, Rapoport, piensa que «la misma presencia de instituciones bélicas constituye una condición necesaria y suficiente para la existencia de la guerra» [56]. Entiende por institución militar no solamente los ministerios de defensa o de los ejércitos, sino todas las instituciones que estos organismos soportan. Desde el momento en que tienen por tarea preparar los conflictos y conducirlos, no queda otra solución si se quiere la paz que suprimirlos. Al mismo tiempo es preciso eliminar los estados mayores y las élites militares que califica de «sindicato de criminales» [57]. Rapoport va todavía más lejos: deberían «ser considerados como formaciones parásitas en el conjunto del organismo de la humanidad. Uno de los medios de librarse de estas formaciones parásitas que me parece bastante prometedor, es el de boicotear de todas las formas posibles los hábitos de obediencia, los lazos de lealtad y de confianza» [58]. Si los militares hacen la guerra corresponde a los sabios crear las condiciones de la paz. Como si un universitario estuviese inmunizado contra la ingenuidad. Se puede hacer a propósito de semejante tesis dos observaciones. La primera consiste en preguntar que se explique porqué en ausencia de un aparato militar, los civiles sin uniforme emprenden una guerra. Tal es el caso de los partisanos y fue el caso de organizaciones de resis-

tencia que han combatido durante la última guerra mundial a las tropas alemanas en diversos países de Europa. Han reconstruido por así decirlo espontáneamente los estados mayores, los grupos francos y los comandos. Si se suprimen las instituciones militares renacen bajo otras formas. Entonces, los hombres no hacen la guerra porque existan instituciones militares, sino que se dotan de tales instituciones porque preparan la guerra o porque quieren defender su seguridad y la paz. La segunda observación es más general. La guerra no es asunto de los militares y la paz de los sabios, sino que la guerra y la paz son ambas asuntos de la política. No son los estados mayores quienes con su autoridad desencadenan los conflictos, sino los gobiernos, lo que significa que son los políticos los que hacen la guerra, son ellos igualmente los que hacen la paz. La paz es obra de la política como la guerra, es decir, que hay que encontrar a la paz si se espera que sea viable una solución política [59]. En consecuencia guerra y paz deben ser estudiadas en conjunto.

Si la paz es obra de la política, de ello se sigue que no podría ser una solución propuesta por espíritus que no tienen ninguna responsabilidad política, y que se la figuran de una manera ciertamente generosa como resultado de un plan elaborado independientemente de las condiciones concretas de una situación dada, que bastaría con aplicarlo cualquiera que fuesen las circunstancias y la relación de fuera entre los Estados. Si se consideran los proyectos de paz perpetua conocidos, por ejemplo los de Sully, los de el abad de Saint-Pierre, de Swift o de Kant, se ve que casi no tienen influencia en el curso de los acontecimientos. Estas son obras filosóficas y no políticas, capaces de seducir a los teóricos pero sin eficacia práctica. En general estos planes de paz resultan de lo que Pufendorf llamaba «la paz universal», qu «se mantiene con todos los hombres sin excepción por la práctica de deberes que emanan pura y simplemente del derecho natural», y que se distingue de «la paz particular» que los Estados histórica y políticamente formados establecen entre sí en base a tratados y actas consignadas en textos localizables [60]. Como la libertad, tampoco la paz universal se deja institucionalizar totalmente. Por las mismas razones hay que desconfiar de lo que se ha convenido en llamar las técnicas de la paz, como si esta pudiera obtener-

se a través de unos mecanismos puestos a punto por especialistas. La literatura sobre la cuestión es bastante abundante hoy, en particular en lo que concierne a los artificios de simulación de la paz destinados a explorar y a contabilizar las condiciones óptimas de las decisiones, de las conciliaciones o de las negociaciones, o incluso las técnicas pedagógicas que se proponen refrenar la agresividad. De hecho no es cierto por ejemplo que la agresividad colectiva fuera proporcional a las posibilidades militares y al armamento del que dispone un país. Bouthoul señala que al día siguiente de la última guerra mundial, los Estados Unidos disponían del monopolio nuclear, del cual pudieron aprovecharse para convertirse en los dueños del mundo [61]. No lo utilizaron cuando una simple amenaza hubiera bastado a veces para doblegar a los Estados que se mostraban recalcitrantes en su política. Entonces la paz no es solamente un asunto de técnica, como la guerra, pues depende también de la mentalidad de un pueblo, de las concepciones morales y religiosas de los dirigentes, en la manera como se represente la vida social e internacional, así como el futuro de la humanidad. Todo tipo de consideraciones entran en el juego que da lugar al sentimiento, a la ideología, y más simplemente a las ideas filosóficas. Para un revolucionario la paz no es más que un asunto de ideología, puesto que por principio busca el conflicto para imponer su idea de paz en un futuro indeterminado. La paz empíricamente posible no es para él más que un asunto de táctica al servicio de la conquista del poder y del dominio, ciertamente con el pretexto de una paz o, más bien, de una idea de paz no materializable.

La idea a la vez más seductora y más temible, y al mismo tiempo corriente en diversos medios intelectuales, consiste en confiar el cuidado de «dictar» la paz a un tribunal internacional. En lo esencial el procedimiento se resume en dar a los jueces la misión de hacer la partición entre las partes en conflicto, designando a los que tienen razón y a los que no la tienen. El procedimiento es oportuno en el caso de los conflictos sociales y de otros conflictos internos de una colectividad, el juez realiza el papel de árbitro. En este caso la sentencia tiene posibilidades de ser aplicada, porque el poder político que dispone de la fuerza puede llegado el caso hacerla respetar. No es lo mismo la paz entre Estados soberanos, pues en este caso

interviene la relación de fuerza, de manera que el que es condenado por el tribunal puede no tener en cuenta esta opinión. La ejecución de las resoluciones del Tribunal internacional de La Haya da prueba de ello: no tiene ninguna competencia para obligar a un país reacio a plegarse a sus sentencias. Esta jurisdicción sufre además un mayor inconveniente: trata los conflictos de la misma manera que los tribunales ordinarios considerando las diferencias entre los individuos. Ahora bien, la paz entre las colectividades estatales no se negocia como un juicio entre personas fisicas. Más generalmente la paz no se establece según el grado de las protestas individuales, aunque fueran emitidas por las más altas autoridades científicas o literarias. El tribunal instituido bajo los auspicios de B. Russel y Sartre se estableció sobre este señuelo. Entonces nadie se asombrará si en lugar de contribuir al advenimiento de la paz, contribuyó sobre todo a multiplicar los equívocos y las confusiones, hasta convertirse en una parodia de justicia y en un instrumento ideológico al servicio de uno de los bandos. En efecto, se trata de una vuelta a la «justicia privada» debido a que los jueces se designan a sí mismo, sin referencia a ninguna ley, a ninguna competencia política o jurídica ni a ningún derecho positivo, y sobre todo en ausencia de toda garantía normal en materia judicial. Incluso la referencia al Tribunal de Nuremberg no es válida, pues esta jurisdicción excepcional ha sido instituida por Estados que disponen de medios eficaces de coerción. En el tribunal de Russel el acusado estaba jugado de antemano, debido a la nominación discrecional de los jueces.

Este tipo de tribunal que se llama pomposamente tribunal de la paz, se condena a sí mismo por las consecuencias que van en contra de la paz a la que pretenden servir. Toda negociación resulta imposible dadas las circunstancias, y en consecuencia también es imposible toda posibilidad de compromiso. A propósito de la guerra del Vietnam se jactaba de maldecir la «guerra sucia», lo que significa que si el tribunal había tenido una autoridad cualquiera, no podía preparar más que una «paz sucia», porque no condenaba a un enemigo, sino a un criminal, a un malhechor. Tal es la consecuencia de los actos de los que se comportan en materia de política internacional en nombre de lo que Max Weber llamaba por ética de con-

vicción. Al criminalizar la guerra se ha de criminalizar la paz. Ahora bien, no se negocia con un criminal, se le mete en prisión y eventualmente se le ejecuta, según el ejemplo de ciertas condenas del tribunal de Nurember [62]. El gobierno del Viètminh, cuando tiene interés en negociar con los americanos, no se pregunta si éstos son o no criminales: les considera como interlocutores. El deseo de culpabilizar al otro forma parte del arsenal de la propaganda durante la guerra, pero constituye un método desastroso cuando se quiere suscitar una paz por la negociación. En efecto, la criminalización del enemigo se opone al reconocimiento del enemigo, que como ya hemos visto es una condición indispensable y determinante cuando se quiere terminar un conflicto con un compromiso. Esto no quiere decir que si un conflicto se termina con la victoria de uno de los dos campos no se evoque la culpabilidad en un tratado de paz cuando el vencedor puede obtener una reparación. Desgraciadamente la difusión de la ideología con la excusa de moralizar los conflictos es en nuestros días la raíz de la criminalización de la guerra y de la paz. Se trata de un prejuicio de nuestra época. A fin de cuentas una manera de degradar la moral es a fuera de desacreditar a la actividad política y a los políticos.

NO MENOSPRECIEMOS LOS TRATADOS DE PAZ

Todas las concepciones que acabamos de examinar caen en el mismo hábito: esperan dar a la paz un contenido a priori. De hecho consideran la paz en sí misma no solamente independiente de todo conflicto, sino también independiente del contexto social, así como de los hombres que están enfrentandos y en consecuencia independiente de las condiciones históricas nuevas que cada vez crea un conflicto. Zsifkovits ha analizado ampliamente estos contenidos: para unos la paz debería consistir en hacer reinar universalmente la justicia, para otros los derechos del hombre, para otros el amor, para otros incluso la igualdad política, económica y social, y por fin para otros debería suponer una liberación revolucionaria del género humano [63]. En realidad se hacen intervenir motivos exteriores al conflicto y a la paz. Ya no se trata de encontrar al

día siguiente de la guerra la mejor solución posible para regular una situación determinada, sino más bien justificar nuevos conflictos en nombre de esta idealización de los contenidos, hasta el momento en el cual en un futuro indeterminado se podrá realizar la paz universal. Lejos de mí la idea de desacreditar ni incluso de minimizar el alcance de los valores de libertad, de justicia y otros más, pero en el establecimiento históricamente circunstancial de una paz concreta, éstos solo juegan un papel complementario. El error es ver en ellos lo esencial, mientras que el objetivo capital es poner fin a un conflicto y suscitar en las mejores condiciones posibles un estado de relativa entente entre los que se estaban destrozando antes. Para qué tratar de establecer la paz entre los hombres que no han nacido, mientras que es preciso hacerlo entre los Estados presentes, que corren el riesgo de entrar en conflicto por razones diversas. Permanentemente, justamente en nombre de estos contenidos a priori es como los conflictos estallan. Es preciso convenir en ello con Bouthoul: «Los fines de la guerra no son otra cosa que los fines de la paz y recíprocamente» [64]. En efecto, ocurre demasiado a menudo que se hace la guerra en nombre de la paz, es decir, en nombre de la concepción de la paz que se quiere imponer a los otros. La paz puede ser polemológica.

¿Cuál es la significación de la paz en el contexto conflictivo de las sociedades humanas? Como hemos dejado ya subrayado, no hay modelo ni paradigma de la paz. Hay que construirla y reconstruirla sin cesar bajo la forma de una «reconciliación... a partir de situaciones históricas particulares y determinadas», lo que quiere decir, como declara todavía Valadier, que se trata de una tarea «inacabada en lo esencial» [65]. A este respecto se puede caracterizarla en primer lugar como un estado de calma o de tranquilidad en el sentido de la ὁμόνοια de los griegos, o de la *tranquillita ordinis* de San Agustín [66]. Por otra parte esta noción de calma se ha repetido constantemente después de numerosas filosofías políticas para definir la paz. Sin embargo esta calma es ante todo una tregua precaria por el equilibrio entre las enemistades y los antagonismos, y no un estado de amistad y de concordia estable e inalterable. Este estado de paz puede incluso convertirse a la larga en insoportable. Así, constantemente es preciso renegociar la paz,

por lo que es una situación en movimiento siempre, discutida por la evolución de las ideas y de las mentalidades, y por las modificaciones en la relación de fuerza. Hay que protegerla continuamente. De ahí sale la segunda característica: la seguridad. Vivir en paz es también vivir con seguridad. A este efecto desde siempre los hombres y las sociedades han tratado de refugiarse en las cavernas o en las grutas, y han constituido muros y rampas en torno a sus lugares habitados, han edificado fuertes castillos, fortalezas o fortificaciones y, en fin, han delimitado las fronteras de su territorio. En consecuencia, concordia y seguridad, que son las dos condiciones fundamentales para salvaguardar la paz, son indisociables.

Para preservar la paz interior en orden, las sociedades han estimado que el mejor medio consistía en la división de los riesgos y de las amenazas que constituye un poder omipotente, despótico o autocrático. También muy a menudo han separado las diversas funciones (políticas, religiosas, económicas), e incluso han diversificado la autoridad política multiplicando las magistraturas que en nuestros días instalan poderes intermediarios, sometiendo el poder a una constitución. Dicho de otra manera, un orden más rígido y una autoridad más concentrada puede convertirse en enemigo de la concordia o de la paz interior. En el límite esta paz toma el aspecto de un estado agonal. Para garantizar la paz interior o seguridad, los pueblos firman pactos, tratados o convenciones con sus vecinos. Los espíritus fuertes se burlan de buena gana hoy día de la fragilidad de los tratados y los consideran inútiles. Sin embargo, toda la historia y la experiencia humana muestran que hasta el momento no se ha encontrado mejor sistema para mantener y proteger la paz. Sería preciso creer que nuestros ancestros habían sido menos perspicaces que nosotros y menos previsores y que no habían buscado los medios más eficaces para consolidar las paces precarias que habían conseguido establecer. Entonces no hay que asombrarse si los tratados de paz se componen por unas constantes y unas cláusulas que son las mismas en todas partes, en todas las civilizaciones y en todas las épocas, evidentemente también en los textos contemporáneos, por ejemplo el arbitraje, los pactos de no agresión o las extradiciones [67]. La obra ya mencionada de Fisch que examina los millares de tratados de

paz ya conocidos, confirma ampliamente estas consideraciones, bien se trate de acuerdos bilaterales o de acuerdos multilaterales [68]. Cuando el conflicto excluye al tercero la paz lo reintroduce en el sentido de que el tratado vale no solamente para las partes que lo han firmado, sino también para las otras unidades políticas, lo que significa hoy que es un acto válido dentro del conjunto de las relaciones internacionales.

La paz es correlativa con el orden que contribuye a instaurar y a salvaguardar. Si se hace abstracción de este orden no es más que una idea y a menudo una pura divagación intelectual. Incluso no hay que hacer una concepción rígida y uniformista del orden. Este es el sino de la coexistencia de una pluralidad de seres, de opiniones y de objetos diversos que no están cortados por el mismo patrón. Esta variedad puede ser antagónica, cada uno de los elementos se define por su individualidad y sus relaciones con los otros. La paz reside en la situación global de un grupo o de una colectividad que permite a cada elemento perserverar y relacionarse en su particularidad en correspondencia más o menos armoniosa con los otros, sin invadir peligrosamente a los demás y sin perjudicarles. La paz pierde toda significación en un mundo mecánico y totalmente homogéneo, porque por naturaleza es la condición formal de la convivencia en la calma, de las realidades diferentes de unos y otros. La paz interior salvaguarda la libertad de expresión de opiniones divergentes, con posibilidad de que se reagrupen en partidos políticos, organizaciones sindicales o en iglesias distintas. Entonces la paz no vale más que para el orden que ella sustenta. Si una sociedad es sometida a un orden opresivo porque trata de homogeneizar las particularidades heterogéneas y complejas de sus constituyentes, la paz interior toma entonces una figura puramente policíaca, y en el límite ya no es más que un simulacro de paz porque disuelve las diferencias. Es de temer que la paz del Estado mundial y único corra el riesgo también de ser policíaco. La paz a cualquier precio preconizada por ciertos pacifistas, lleva a la noción de cualquier sustancia y cualquier función. Hay paces desgraciadas y degradantes también en lo que concierne a la paz interior a una colectividad, lo mismo que a la paz exterior entre Estados. Estas no son respetables, meritorias y dignas

en sí mismas. Solo son paces por el tipo de orden que estimulan y favorecen.

El orden por naturaleza implica la relación. Sin embargo no pone a los seres y a los objetos como tales en relación, sino por intermedio de sus apariencias exteriores, es decir, por su forma. No tienen más contenido que el de su forma, a pesar de todas las reivindicaciones que tratan sobre la autenticidad de la pureza vivida y de la espontaneidad. La forma constituye el principio de la distinción entre los seres, entre las cosas, es decir, el principio de su individualización y de su diferenciación. La apariencia forma parte del ser, lo que quiere decir que no podemos representarnos un ser que no tenga forma. La conservación es la preservación de un ser con su forma y la creación es dar una nueva forma. Un ser que pierde su forma deja de vivir para convertirse en un cadáver y por último en polvo. Dado que la paz es correlativa con el orden, no puede establecerse o mantenerse a no ser en base a formas sociales. Estas pueden consistir en reglas y en leyes, en las instituciones y en los usos, en intercambios y en ritos, en deberes o en satisfacciones. Pueden tener una función reguladora como el derecho, creadora como los instrumentos, disuasiva como el ejército o la policía. En el fondo la paz consiste en la manera más o menos coherente y equilibrada en que una sociedad dispone y ordena las formas sociales.

Desde este punto de vista es absurdo oponer radicalmente el derecho y la fuerza, como si uno debiera excluir al otro o un día sustituirse entre sí. Se quiera o no, la paz no consiste únicamente en un orden jurídico, pues también tiene como fundamento la relación de fuerzas, se trate de la paz interior a una colectividad o de la paz entre los Estados. La fuerza se manifiesta evidentemente también en formas, en particular el ejército y la policía. Gracias a esta fuerza informada, una sociedad está en condiciones de dominar los desórdenes de la violencia, así como las perturbaciones engendradas por los conflictos, pero también en condiciones de prevenirlos mediante la capacidad disuasiva del ejército y de la policía. Además no se les puede controlar y tampoco la violencia que despliegan, a no ser que sean ordenadas en formaciones regulares. En este sentido cumplen una función social independientemente de una determinada amenaza de guerra o de conflic-

to. Son formas que concurren a la estabilidad del orden siempre expuesto a la irrupción de la violencia, y en consecuencia a la salvaguarda de la paz, puesto que la seguridad es una de sus condiciones. El descrédito y la degeneración de las formas entraña la degradación del orden y en consecuencia el deterioro de la paz. La apología de lo informal como principio de vida conduce, a fin de cuentas, a resignarse con la violencia y el conflicto. También la dislocación de las formas constituye una de las fuentes de la conflictividad de la sociedad moderna que se dedica a la fraseología pacifista por haber perdido el sentido de las condiciones ineluctables de toda paz empíricamente posible.

NOTAS AL CAPÍTULO SEXTO

1. M. Weber, *Economie et société*, t. I, p. 4.
2. Clausewitz, *De la guerre*, p. 64.
3. J. Huizinga, *Homo ludens*, París, Gallimard, 1951, p. 150-151. Para J. Ruskin ver *La couronne d'olivier sauvage*, París, s.d., 53-63, e igualmente con más reservas, p. 3-30.
4. R. Caillois, *Bellones*, p. 210.
5. En términos de paridad los soviéticos tratan actualmente de plantear el problema de la limitación de armamentos, hasta proponer una «seguridad idéntica» y no ya análoga por una y otra parte. Ver a este respecto J. M. Denis, La notion de parité a-t-elle un sens?, en *Stratégique*, 1981, cuad. II, p. 43-50.
6. J. Huizinga, *op. cit.*, p. 32.
7. Se consultarán con provecho los estudios dedicados a la noción de crisis en la revista *Communications*, 1976, núm. 25.
8. Este aspecto ha sido sacado a la luz por R. Koselleck en *Kritik und Krise*, Fribourg-Munich, K. Alber, 1959, traducido parcialmente al francés con el título *Le règne de la critique*, París, Ed. de Minuit, 1979, en particular p. 107-156.
9. R. Thom, Crise et catastrophe en el número citado de *Communications*, p. 35.
10. K. Marx, *Le capital*, París, Ed. Sociales, 1950, libro I, t. III, p. 77.
11. *Le capital*, París, Ed. Sociales, 1957, libro III, t. I, p. 276. Ver también t. III, p. 208.
12. *Le capital*, París, Ed. Sociales, 1950, Nota final de la segunda edición alemana, libro I, t. I, p. 29.
13. *Le capital*, París, Ed. Sociales, 1953, libro II, t. II, p. 176.
14. J. Freund, *Utopie et violence*, pp. 49-54.
15. K. Marx, *Le capital*, libro III, t. I, p. 262.
16. P. Gaudibert, Crise(s) et dialectique en el número citado de *Communications*, p. 119.
17. Lenine, *OEubres choisies*, Moscú, Ed. en lenguas extranjeras, 1954, primera parte, t. I, p. 650.
18. *Ibid.*, p. 651.
19. J. Staline, *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, París, Ed. Sociales, 1956, p. 9.
20. Mao Tse-Tung, *Ecrits choisis*, París, Maspero, 1967, t. II, p. 14.

21. Marx, *Le capital*, edición citada, nota final de la segunda edición alemana p. 29. Sobre esta noción de reflejo ver también *L'idéologie allemande*, París, Ed. Sociales, 1968, p. 46 y 51. Se equivocan los que afirman que la noción de reflejo solamente se encontraría en los escritos de juventud de Marx. ¡La nota final de *El capital* está fechada el 24 de enero de 1873!
22. S. Lupasco, *Les trois matières*, París, 1960, p. 160 (coll «10/18»).
23. S. Lupasco, *ibid.*, p. 98.
24. K. Max, *Manuscrits de 1844*, París, Ed. Sociales, 1962, p. 87. El subrayado es nuestro.
25. *Ibid.*, p. 141.
26. *Ibid.*, p. 88.
27. Ver F. Engels, *Anti-Duhring*, París. Ed. Sociales, 1963, en particular la primera parte. En sus notas sobre *Leçons de la philosophie* de Hegel, Lenin señala que «la dialéctica es el estudio de la contradicción en la esencia misma de las cosas». Igualmente Mao Tse-Toung escribe, *op. cit.*, p. 50: «La ley de la contradicción inherente a las cosas y a los fenómenos, es decir, la ley de la unidad de los contrarios, es la ley fundamental de la naturaleza y de la sociedad, hablando de la ley fundamental del pensamiento.»
28. Mao Tse-Toung, *ibid.*, p. 49.
29. *Ibid.*, p. 48.
30. Del Vecchio, *Philosophie du droit*, París, Dalloz, 1953, p. 262.
31. J. Carbonnier, *Flexible droit*, París, LGDJ, 1971, p. 20.
32. M. Villey, *Philosophie du droit*, París, Dalloz, 1979, t. I, p. 230-234.
33. J. Carbonnier, *ibid.*, p. 30.
34. H. Kelsen, *Théorie pure du droit*, París, Dalloz, 1962, p. 326.
35. J. Carbonnier, *ibid.*, p. 3.
36. Y. Michaud, *Violence et politique*, p. 129.
37. C. Schmitt, *Politische Theologie I*, Berlín, Duncker & Humblot, 1934, p. 11.
38. M. Merle, *Sociologie des relations internationales*, París, Dalloz, 1974, p. 407-419.
39. W. Benjamin, Zur Kritik der Gewalt, en *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*, Francfort/Main, Suhrkamp, 1965, p. 46. Este estudio ha sido traducido al francés en W. Benjamin, *L'homme, le langage et la culture*, París, Denoël, 1971.
40. *Ibid.*, p. 33.
41. H. Marcuse, *La fin de l'utopie*, París, Ed. du Seuil, 1968, en particular p. 49, 87 y 101.
42. Cf. mi obra, *Utopie et violence*, p. 29-30.
43. Vattel, *Le droit des gens*, París, Rey & Gravier, 1838, t. II, p. 141-142 y t. I, p. 49.
44. H. Kelsen, *Thèorie pure du droit*, p. 296-298.
45. M. Villey, *Philosophie du droit*, t. II, p. 209.
46. J. Stahl, *Philosophie des Rechts*, 4.ª ed., t. II, p. 155 y 289; K. Bergbohm, *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, 1892, p. 116, 200, 217; H. Marcuse, *La fin de l'utopie*, p. 75; Mas Weber, *Rechtssoziologie*, Neuwied, Luchterhand, 1960, p. 266.

47. L. Strauss, *Droit naturel et histoire*, París, Plon, 1954, p. 15 y 16.
48. M. Villey, *ibid.*, t. II, p. 244. V. también t. I, p. 210-211.
49. Ph. Andre-Vincent, *Les révolutions et le droit*, París, LGDJ, 1974.
50. Soljenits, *L'archipel du Goulag*, París, Ed. du Seuil, 1973, t. I, p. 255. Ver también Lenine, OEuvres, 5.ª ed., t. 45, p. 190.
51. Sobre esta diferencia ver C. Schmitt, *La notion de politique*, p. 69. Se encuentra una primera formulación de esta distinción menos elaborada en Vattel, *op. cit.*, t. II, p. 173.
52. G. Bouthoul, *Lettre ouverte aux pacifistes*, París, Albin, Michel, 1972, p. 10.
53. *Ibid.*, p. 131.
54. *Ibid.*, p. 133.
55. P. J. Proudhon, *La guerre et la paix*, París, Rivière, 1927, p. 311.
56. A. Rapoport, Las diferentes concepciones de una ciencia de la paz en *Science et Paix*, 1973, núm. 1, p. 15.
57. *Ibid.*, p. 12.
58. *Ibid.*, p. 18.
59. No puedo entrar en el detalle de una argumentación que he expuesto en dos artículos de la revista *Guerres et paix:* Un ejército de la paz sigue siendo un ejército, 1967, cuad. 4, y *La paix, oeuvre politique*, 1968, cuad. 3.
60. Pufendorf, *Le droit de la nature*, I, 1, 8.
61. G. Bouthoul, *La paix*, París, PUF, 1974, p. 50.
62. Sería demasiado largo exponer aquí porqué el tribunal de Nuremberg, a pesar de las loables intenciones iniciales, contribuyó a emponzoñar las relaciones internacionales hasta el presente, al mismo tiempo que ha sido uno de los obstáculos para que se firmase un tratado de paz con Alemania, tratado que no existe todavía.
63. V. Zsifkovits, *Der Friede als Wert*, Munich-Viena, Olzog Verlag, 1973, p. 87-119.
64. G. Bouthoul, *Avoir la paix*, París, Grasset, 1967, p. 23.
65. P. Valadier, Peut-on vivre chrétiennement les conflicts?, en *Etudes*, diciembre 1974, p. 768-769.
66. San Agustín, *Civitas Dei*, XIX, 12.
67. G. Bouthoul, *La paix*, p. 61.
68. J. Fisch, *op. cit.*, *passim*.

CONCLUSIÓN

EL PRECEPTO FUNDAMENTAL DE LA POLÍTICA

Hemos subrayado en varias ocasiones que todas las actividades humanas y sociales pueden ser ocasión de conflicto. Sin embargo, pasado un cierto umbral de intensidad variable, según los casos, se convierten en políticas, en particular los conflictos que enfrentan a grupos. De ello se sigue que sociológicamente la política goza por eso de un statu particular en la conflictividad que corresponde por otra parte a su finalidad. Esta consiste en la protección de los miembros de una colectividad, en el sentido de que en el interior de una colectividad vigila para preservar a unos contra la violencia eventual de los otros, y en el exterior para proporcionar su seguridad contra toda amenaza externa. Porque no tiene medios para ello en razón de su finalidad, la política no cumpliría su misión si se arrogara el deber de cumplir igualmente los fines propios de otras actividades humanas, económica, religiosa, artística o científica. Todo lo que se la pide es que cree las condiciones que permitan a estas otras actividades desarrollarse según su propio genio, en particular tomando las precauciones necesarias para que sus conflictos internos no degeneren en conflictos políticos, o bien si los conflictos toman esta dimensión que encuentre una solución satisfactoria. La política se desnaturaliza y desnaturaliza al mismo tiempo a las otras actividades cuando pretende sustituirlas. Lo que se llama totalitarismo

consiste precisamente en el imperialismo de la política que trata de regentar el conjunto de las esferas de la actividad humana pues, por su naturaleza, no puede responder a las exigencias de la finalidad de la economía, de la religión o del arte. En este caso solo puede vejarlas al imponer su ley y arrebatarlas la libertad de desarrollarse según su ley. Es falso creer que la libertad sea únicamente un don de la política, pues todas las otras actividades contribuyen de la misma forma a promoverla. Desde que se pretende limitar la libertad en el arte, la religión o la economía, se deteriora y se degrada toda el área de la libertad, porque la libertad se expresa completamente en plural. Es correlativa a cada una de estas actividades humanas.

Proteger significa preservar a los individuos de la muerte violenta y evitar que una colectividad sea sometida por la violencia a una colectividad extranjera. En general a esta violencia se llega por un conflicto. La política no cumple eficazmente su fin si no toma las medidas necesarias para prevenir los conflictos internos, y en caso de una guerra para salir victoriosa en las condiciones más honorables que sea posible. De ahí el precepto fundamental de la política: *debe saber prevenir lo peor y tener la capacidad de impedir que ocurra.* En una palabra, es preciso que esté siempre vigilante. Nunca se trata de hacer la política de lo peor, incluso es exactamente lo contrario. Lo peor de los políticos consiste en no prever nunca nada más que lo mejor, por ejemplo la paz ideal o la igualdad perfecta, y actuar en consecuencia, pues entonces el político corre el riesgo de ser rápidamente arrastrado hacia complicaciones que ha descartado ciegamente. Solamente previendo lo peor, a título de hipótesis, de su acción, la política cumple precisamente lo mejor posible su función, a condición naturalmente de que se dote de los medios para conjurar la amenaza de lo peor. En consecuencia, una política que se contentase con enfocar teóricamente lo peor pero no se dotase de los recursos para conjurarlo, sería infiel a su finalidad de actividad tutelar.

Desde este punto de vista, sería aberrante evaluar los medios necesarios para la protección y la seguridad, por ejemplo, según el criterio económico de la rentabilidad o del desgaste. Lo que está en juego es en efecto la vida de los individuos y la

supervivencia de una colectividad, en consecuencia los medios adecuados que se procure puede que nunca se utilicen, lo esencial es que hayan bastado para disuadir las intenciones agresivas o belicosas de los candidatos a la violencia. Tomemos un ejemplo bastante inmediato porque es muy reciente. Lo peor para los países de Europa occidental sería ser esclavizados de una manera o de otra por Rusia soviética, pues perderían con ello su libertad y su confort económico. La amenaza pesa sobre sus bienes espirituales y materiales. Por eso los observadores lúcidos están muy atentos a lo que pasa en Polonia y en consecuencia en Alemania. Ahora bien, los gobiernos occidentales no dan la impresión de dotarse con los medios de conjurar el peligro soviético. Por eso se limitan a la baladronada y a la agresividad verbal que no tiene otro efecto que el de manifestar su temor. Seguramente este ejemplo merecería más amplios comentarios para los que no ha lugar aquí, pero lo que acabo de decir es suficiente para ilustrar el hecho de que si se obstinan en no prever más que lo mejor de la detente por razones económicas o ideológicas (pacifismo), se contraviene la finalidad de la política que es proporcionar la seguridad.

Evidentemente el partidario de la política que no considere jamás más que lo mejor, rechazará este precepto bajo el pretexto de que es maquiavélico. Confieso que es así. Ya he respondido a este género de objeciones en otros escritos, de manera que puedo contentarme con resumir aquí mis observaciones. Se quiera o no, hasta el presente casi no se han encontrado defectos en el análisis de Maquiavelo, si se considera la política practicada efectivamente hasta ahora por los hombres, cualquiera que sean los partidos en el poder, y no la política ideal puramente intelectual que sigue siendo quimérica debido a que nadie jamás la ha puesto por obra. En realidad son en general los políticos los que han condenado teóricamente en sus obras el pensamiento maquiavélico, y una vez llegados al poder, han hecho la más pura política maquiavélica. Es inútil citar ejemplos de políticos actuales cualquiera que sea su parecer para ilustrar esta puntualización. Pensemos únicamente en el rey Federico II de Prusia, que fue autor de un *Anti-Maquiavelo*. La generosidad en el lenguaje solo sirve para velar maniobras propiamente maquiavélicas. Incluso

ahí está el fondo del maquiavelismo: hacer creer (expresión de Maquiavelo). Me parece que precisamente hay que ser maquiavélico para ser capaz de aprender lo que hay de maquiavelismo en las políticas empíricas. No se engaña más que a los que quieren ser engañados. No se trata aquí de denigrar a los políticos, sino más bien de censurar a los intelectuales, que en lugar de responder a las exigencias de la crítica en nombre de la ciencia, se hacen cómplices del poder al que dedican sus preferencias o de la ideología a la que se adhieren. También hay silencios maquiavélicos.

Esta forma de comprender la política replicando a otros ¿no conduce a denigrarla? Totalmente. Es cierto que desde el punto de vista de la escala de los valores comúnmente admitida, una obra de arte, por ejemplo una sinfonía de Beethoven o una escultura de Miguel Angel, se tienen por superiores a un compromiso político o a una transacción económica. Esto quiere decir que estimamos en general que hay actividades cuya finalidad es más noble, incluso más sublime o desinteresada que la finalidad de otras actividades que consideramos como más pedestres o más mediocres. Esto no significa de ninguna manera que estas últimas sean en sí mismas impuras o esclavizantes (pues la actividad artística, científica o religiosa puede dar lugar a actos tan vulgares y despreciables como los de la política o de la economía), sino únicamente que responden por su finalidad a necesidades humanas que se miran como más distinguidas. Y sin embargo son indispensables para la vida. Es preciso beber y comer así como saber convivir con los otros, y nadie puede pasar todo su tiempo exclusivamente creando obras de arte o contemplándolas. En verdad nadie puede dedicarse al arte o a la ciencia si al mismo tiempo las necesidades elementales de orden económico no las tiene al menos relativamente satisfechas, y si no goza de una seguridad suficiente al abrigo de la violencia. A fin de cuentas el hombre político que cumple plenamente con su tarea tiene tanto mérito y dignidad como el artista o el sabio que cumple con la suya. De todas formas se puede cumplir con la función de artista o de sacerdote tan rutinariamente como con la de ministro o la de empresario. Y además uno se puede apasionar (en el buen sentido de la palabra) por la política tanto como por la ciencia y encontrar en ella una bella causa

a defender que llena el alma de alegría y felicidad. Desde este punto de vista no hay inferioridad del acto político en relación con el acto estético o religioso.

Hay que estar agradecido al político que cumple su función con respeto a la finalidad de la política, pues lo hace en nuestro beneficio. En efecto, hay moralmente tanta grandeza en proteger a los ciudadanos contra la violencia interior y en proporcionar la seguridad exterior, como en realizar un bello mueble cuando se es ebanista o impartir un buen curso cuando se es profesor. Sería tan insensato condenar a la política en general porque se encuentran en ella seres corrompidos, como acusar a la enseñanza como tal porque ciertos profesores son flojos. La inmoralidad no reside en la política en sí ni en las medidas excepcionales y a menudo desagradables o reprensibles desde el punto de vista del moralismo que el político a veces está obligado a tomar para garantizar la protección y la seguridad, sino en la infamia de los que desvían la política de su finalidad, a causa de lo cual los hombres desconfían de su capacidad tutelar. En lo esencial la torpeza consiste en un doble desvío. Por una parte, cuando en lugar de proteger a los ciudadanos contra lo arbitrario de la violencia utiliza ella misma arbitrariamente esta violencia encarcelando o llevando a campos de concentración a los que piensan de otra manera que el poder, o sometiéndolos a la tortura física o moral, o más simplemente haciendo reinar un clima de sospecha generalizada.

Por otra parte, cuando acosa a otras actividades humanas, económica, científica, religiosa o artística, en lugar de asegurar el orden necesario para que cada una de ellas pueda en sus relaciones con las otras desarrollarse según su finalidad y su espíritu propio. La política es una actividad, puede ser que axiológicamente elemental, que tiene por papel crear las condiciones de expansión de cada ser y de cada actividad según sus preferencias, sus gustos y sus convicciones. En esto reside la moralidad de la política. Churchill y de Gaulle merecen nuestra admiración, aunque se puedan discutir algunas de sus decisiones, lo mismo que Aristóteles, Leonardo da Vinci, Bach o Balzac. Por el contrario Hitler y Stalin no merecen más que nuestro desprecio y nuestra reprobación, pues han sido criminales no solamente desde el punto de vista de la moral,

sino sobre todo desde el punto de vista de la política, puesto que la han desviado de manera innoble de su finalidad regular. ¡Y que se nos venga a decir que el triunfo de la revolución exigiría estas abominaciones y horrores!

Todo esto reclama una explicación sobre la manera en que se desacredita hoy la moral en nombre de la moral. Para el maquiavelismo no hay política moral, hay una moral de la política.